

المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب

علمية - دورية - محكّمة

في هذا العدد

- الاقتصاد الإسلامي وأبعاده الأمنية. — د. كمال توفيق محمد الحطاب
- جريمة الغيلة في الفقه الإسلامي: مفهومها وأحكامها. — د. عبداللطيف بن سعيد الغامدي
- أطفال الشارع: رؤية نقدية نفسية اجتماعية وتربوية. — د. محمد عباس نور الدين
- أمن الحجيج في عهد الملك عبدالعزيز. — د. عبدالعزيز بن سليمان المقبل
- تفعيل دور مؤسسات الضبط الاجتماعي في ظل المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة. — د. محمد عبدالله البكر
- تأصيل المنهجية في العلوم الأمنية. — د. أحسن مبارك طالب
- الضوابط الأخلاقية والفساد الإداري في المؤسسات العامة. — د. أحمد الأصفر



المجلد ١٦ العدد ٣٢ رجب ١٤٢٢هـ تصدر عن أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

١٣١٩ ١٢٦١ ١٥١٠

قواعـــد النشـــر

تهتم المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب بصفة دائمة بنشر البحوث والمقالات والتقارير العلمية والدراسات في مجال العلوم الأمنية والتدريب، كما تهتم بتزويد المشتغلين في الميادين الأمنية بأحدث العلوم والتقنيات الحديثة واستخداماتها.

وتحقيقاً لهذا، تنشر المجلة:

١ - البحوث والمقالات المتعلقة بالأمن والتدريب.

٢ - مراجعات الكتب.

٣ - التقارير العلمية عن المؤتمرات والندوات والحلقات العلمية والدورات التدريبية.

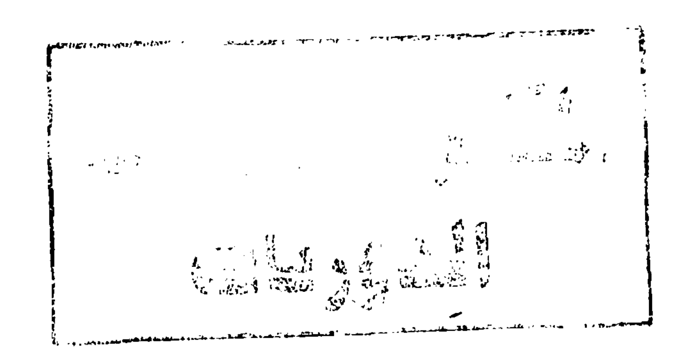
تعليمـــات عامـــة:

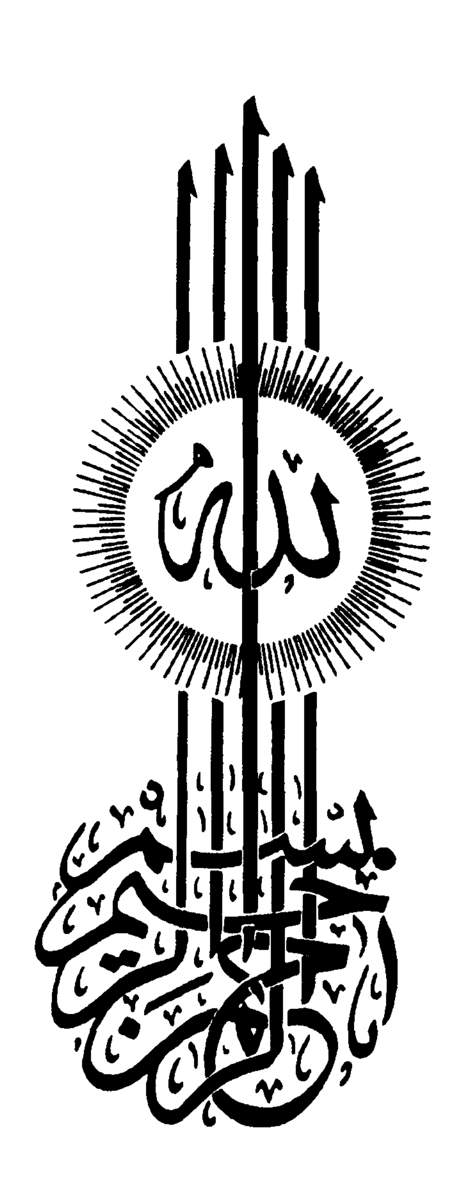
- يقدم الأصل مصحوباً بنسخة مصورة من نسختين، ويجوز نشر مقالات أو بحوث باللغة الانجليزية أو الفرنسية، وفي هذه الحالة يرفق بالبحث ملخص باللغة العربية.
- يراعى ألا يزيد عدد صفحات البحث أو المقال على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وألا يكون قد سبق نشره أو قدم إلى جهة ناشرة ويكون مراجعات الكتب والتقارير في حدود عشر صفحات والتقارير العلمية في حدود خمس صفحات من القطع المتوسط، ويحمل كل بحث أو مقال عنوان واسم الباحث أو الكاتب ونبذة عن مؤهلاته وجهة عمله العلمية.
- لا ترد أصول البحوث أو المقالات أو مراجعات الكتب أو التقارير العلمية إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أم لم تقبل.
- يخطر صاحب البحث أو المقال أو المراجعة أو التقرير العلمي بقبول النشر، أو رفضه وتصرف له مكافأة في حالة النشر.
- تعبر البحوث أو المقالات أو المراجعات أو التقارير العلمية عن آراء أصحابها، وليس بالضرورة عن رأي أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.
- يجب أن يكون البحث أو المقال سليماً من الناحية المنهجية العلمية موثقاً توثيقاً علمياً سليماً، وأن يتسم بالجدة في مضمونه، أو يتعارض مع التأصيل وأن يكون معداً خلال السنوات الخمس السابقة على تقديمه للنشر.
- تعطى الأولوية في النشر للبحوث أو المقالات حسب تاريخ ورودها للمجلة.
- ترسل البحوث والمقالات والمراجعات التقييمية والتقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات والحلقات العلمية والدورات التدريبية المقدمة للنشر بالمجلة إلى سكرتير تحرير المجلة على العنوان التالي:

أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ـ سكرتير تحرير المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب

ص.ب: ٦٨٣٠ ـ الرياض: ١١٤٥٢ ـ هاتف: ٢٤٦٣٤٤٤/ ١٢٤٥ فاكس: ٢٤٦٤٧١٣

البريد الإلكتروني: info@naass.edu.sa





المجلة العربية
للدراسات الأمنية والتدريب

علمية - دورية - محكّمة

العدد الثاني والثلاثون - رجب ١٤٢٢هـ
أكتوبر ٢٠٠١م

تصدر عن
أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

○ تعبر البحوث الواردة في المجلة عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب

علميـة ـ دوريـة ـ محكّمـة

المحتويــــــات

■ **البحوث والمقالات:**

- الاقتصاد الإسلامي وأبعاده الأمنية . د . كمال توفيق محمد الحطاب ٥
- جريمة الغيلة في الفقه الإسلامي: مفهومها وأحكامها د . عبداللطيف بن سعيد الغامدي ٤١
- أطفال الشارع: رؤية نقدية نفسية اجتماعية وتربوية. د . محمد عباس نور الدين ١١٣
- أمن الحجيج في عهد الملك عبدالعزيز د . عبدالعزيز بن سليمان المقبل ١٤٧
- تفعيل دور مؤسسات الضبط الاجتماعي في ظل المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة. د . محمد عبدالله البكر ٢٤٧
- تأصيل المنهجية في العلوم الأمنية. د . أحسن مبارك طالب ٢٨١
- الضوابـط الأخلاقيـة والفســاد الإداري في المؤسسات العامة........ د . أحمد الأصفر ٣٢٥

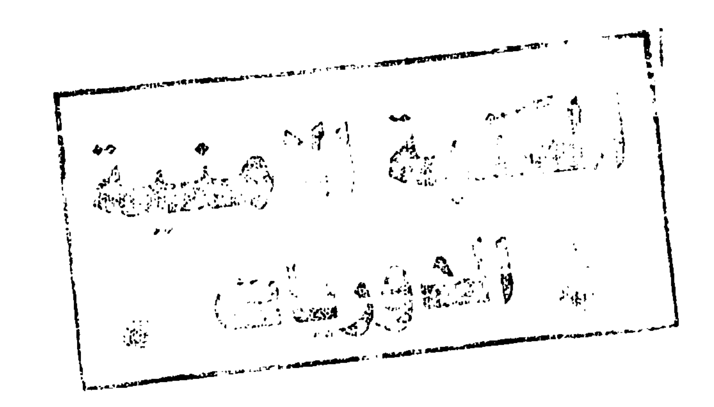
■ **مراجعات الكتب:**

- التأثير الاجتماعي للحاسبات
  - تأليــف: ريتشارد روسينبرج. ٣٦٧
  - مراجعــة: د . ذياب موسى البداينـة

■ **التقارير العلمية:**

- تقرير حول: مؤتمر التنمية والأمن في الوطن العربي د . معجب بن معدي الحويقل ٣٨٥

■ **ملخص الأبحاث باللغة الانجليزية:**



□ البحوث والمقالات

كما يشتمل الاقتصاد الإسلامي على موانع إيجابية تعمل على إزالة الآثار السلبية التي يمكن أن تنجم عن اختلاف مصالح الناس، وتفاوتهم في الذكاء والقدرات والمستوى المعيشي، مثل الزكاة، وكفالة الأقارب، الوقف، وكافة أشكال الإنفاق التطوعي.

وبالإضافة إلى ذلك هناك الموانع الوقائية التي تعمل على سد منافذ النزاع في المجتمع، وإزالة كل أسباب الظلم والاستغلال والجشع وما يؤدي إليه ذلك من فوضى واختلال أمني، ومن هذه الموانع تحريم الربا، والغرر، والاحتكار والاكتناز وكافة أشكال المقامرات والمراهنات.

وأخيرا يظهر البحث أن تبني منهج الاقتصاد الإسلامي في تسيير الأوضاع الاقتصادية يعتبر ضرورة ملحة، من أجل إعادة بناء القيم وتشكيل السلوكيات المرغوبة والتي تتفق مع مقاصد الشريعة، بما يؤدي إلى سيادة الأمن والاستقرار في المجتمع.

خلق الله ـ عز وجل ـ البشر متفاوتين في كل شيء، في الذكاء والمواهب والميول، في الطاقات والقدرات، في الأرزاق والمعايش، . . الخ. وكانت الحكمة واضحة في ضرورة تحقيق التعاون وعمارة الكون. . إلا أن التفاعل بين البشر وتسخير بعضهم لبعض قد ينجم عنه استغلال وفساد واختلال وجريمة. . ولذلك فقد وضع الله ـ عز وجل ـ ضوابط وأدوات تعمل على تحقيق الاستقرار والأمن في المجتمع، منها الضوابط والغرائز الفطرية المتمثلة في حب الخير والصدق والعطاء والتضحية والوفاء والإحسان. .

ومنها الشرائع السماوية التي أنزلها الله ـ عز وجل ـ لإعادة الإنسان إلى الجادة والصواب، والعبودية لله وحده، من أجل استمرار عمارة الكون ودوام الأمن والاستقرار.

وقد جاء الإسلام ـ خاتم الأديان والرسالات ـ مشتملا على ضوابط وأدوات كفيلة بتحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع في كافة المجالات، وجاء النظام الاقتصادي الإسلامي بشكل خاص، متضمنا قيما ونظما وأدوات فريدة، تجنب المجتمع الفوضى والاختلالات الأمنية، وتضمن له دوام الاستقرار والأمن، إذا ما طبقت تطبيقا صحيحا.

وبناء على ذلك سوف يركز هذا البحث على دراسة الضوابط والأدوات التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي، وتحليل كيفية عملها في تحقيق الأمن والاستقرار، وتجنب الفوضى والنزاع، وقبل ذلك لا بد من التعرف على الاقتصاد الإسلامي ومجالاته وأهم موضوعاته، وعلى ذلك سوف يشتمل البحث على المباحث التالية:

المبحث الأول: التعريف بالاقتصاد الإسلامي وأهم موضوعاته.

المبحث الثاني: دور الاقتصاد الإسلامي في تحقيق الاستقرار والأمن في المجتمع.

المبحث الثالث: دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة الجريمة.

المبحث الأول: التعريف بالاقتصاد الإسلامي وأهم موضوعاته:

الاقتصاد الإسلامي علم جديد ينتمي إلى العلوم الشرعية من جهة ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية من جهة أخرى، وهو يعتبر مرحلة تالية لعلم الفقه، يركز على كيفية تطبيق الأحكام الشرعية في المجال الاقتصادي، مستعينا بالأدوات التحليلية الاقتصادية، وبعبارة أخرى فالاقتصاد الإسلامي يفعل دور علم الاقتصاد في المجتمع من خلال إدخال القيم الإسلامية في النظرية الاقتصادية.

وينبثق الاقتصاد الإسلامي من خلال مجموعة من الضوابط الفطرية الذاتية، والتي تجعل الإنسان يؤدي دوره، بانتظام وانسجام، بحيث يشبع الجانب المادي والروحي، فلا يشعر بالاضطراب أو القلق، ولا يشعر بأنه غريب، أو لا قيمة له في أي وقت من الأوقات، فلا يوجد تصادم مع القوانين الكونية، ولا انفصام مع القوانين الفطرية، وبالتالي فإنه يؤدي دوره بهدوء واتزان، ويسهم في خدمة نفسه وأهله وأمته.

وقبل الحديث عن هذه الضوابط والقيم ودورها في توليد وتشكيل السلوكيات الهادئة والآمنة، نعرض أولا للتعريف بعلم الاقتصاد الإسلامي وأبرز موضوعاته ومجالاته، وبناء على ذلك سوف يشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف عام بالاقتصاد الإسلامي.

المطلب الثاني: دواعي تبني منهج الاقتصاد الإسلامي

المطلب الأول: تعريف عام بالاقتصاد الإسلامي:

يمكن إجمال ابرز الموضوعات التي يتناولها الاقتصاد الإسلامي بالبحث والتمحيص، فيما يلي:

أولا: الأحكام الشرعية للموضوعات الاقتصادية: وذلك كما وردت في كتب وأبواب الفقه الإسلامي مثل وجوب الزكاة، حرمة الربا، وجوب كفالة الأقارب، حرمة أكل المال بالباطل، أحكام البيوع، أحكام الإجارة، أحكام الوقف، الهبة، الوصية، الوكالة، الرهن، الوديعة، العشور والضرائب، الغنائم والفيء... الخ، ومع أن هذه الموضوعات يمكن أن تندرج تحت فقه المعاملات، إلا أن

الاقتصاد الإسلامي يستخدم النظرية والأدوات التحليلية الاقتصادية والواقع الاقتصادي لفهم هذه الموضوعات، من أجل تعميق فهم وتطبيق الحكم الشرعي.

ثانيا: الأحكام الشرعية للمستجدات في الجانب الاقتصادي: مثل الأسهم والسندات والسوق المالية، والتأمين التجاري، وبطاقات الإئتمان، . . الخ. وهذه الموضوعات تتطلب أيضا إحاطة وافية بعلم الاقتصاد وأدواته التحليلية، إضافة إلى فقه المعاملات.

ثالثا: الحلول الإسلامية للأزمات والمشكلات الاقتصادية: مثل التضخم والكساد والبطالة، مشكلة الغذاء، مشكلة الطاقة، الأزمة النقدية، . . الخ.

رابعا: كيفية تطبيق الأحكام الشرعية الاقتصادية: من خلال وضع مشروعات عمل أو صياغة قوانين، مثلا لتطبيق فريضة الزكاة، أو إدارة اقتصاد لا ربوي، أو تطبيق أحكام الوقف أو إحياء الموات في العصر الحاضر.

خامسا: إظهار حكمة الوجوب أو التحريم لبعض الموضوعات الاقتصادية:
- من خلال البحث في الآثار الإيجابية أو السلبية، حكمة تحريم الربا، حكمة توزيع الميراث، حكمة فرضية الزكاة، حكمة مشروعية الأوقاف، . . الخ.

سادسا: دراسة القوانين والنظريات الاقتصادية في ضوء الضوابط الشرعية والقيم الإسلامية مثل سلوك المستهلك وقوانين المنفعة، سلوك المنتج وقوانين الغلة، نظريات الثمن، الأجور، الربح، نظريات الفائدة، نظريات التنمية، أمثلية باريتو، . . الخ

سابعا: إظهار التراث الاقتصادي الإسلامي: ـ بالكشف عن الأفكار الاقتصادية لدى أئمة المسلمين، أو إعادة صياغة التاريخ الاقتصادي الإسلامي.

ثامنا: دراسة الأسلوب الإسلامي في تحقيق رفاهية الإنسان: من خلال تخصيص الموارد أو استخدامها الاستخدام الأمثل، ومن ثم توزيعها التوزيع الأمثل، لتحقيق إشباع الحاجات والرفاهة للجميع.

ونظرا لتعدد مجالات الاقتصاد الإسلامي السابقة، فقد وجدنا اختلافات كبيرة في تعريف الباحثين للاقتصاد الإسلامي، ومس أشهر هذه التعريفات:

تعريف د. محمد عبد الله العربي «مجموعة الأصول العامة الاقتصادية التي نستخرجها من الكتاب والسنة، والبناء الاقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر» (العسال، ١٩٧٧، ١٧) ونلاحظ أن هذا التعريف يجمع النقطة الأولى والرابعة.

تعريف د. محمد عمر شابرا «ذلك الفرع من المعرفة الذي يساعد على تحقيق رفاهة الإنسان من خلال تخصيص وتوزيع الموارد النادرة بما ينسجم مع التعاليم الإسلامية، وبدون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تكبيل حرية الفرد أو خلق اختلالات مستمرة سواء في الاقتصاد الكلي أو البيئة» (شابرا، ١٩٩٦، ٤٠) ويلاحظ أن هذا التعريف يركز على النقطة السابعة.

ولتعريف الاقتصاد الإسلامي تعريفا جامعا لمعظم النقاط السابقة، يمكن القول بأن الاقتصاد الإسلامي «علم يبحث في الأحكام الشرعية للموضوعات والمستجدات الاقتصادية، والحلول الإسلامية للمشكلات

الاقتصادية من جهة، ومن جهة أخرى يدرس النظريات والقوانين الاقتصادية في ضوء التعاليم والقيم الإسلامية، ويعمل على توظيف ذلك كله من أجل استخدام الموارد بأعلى درجات الكفاءة، وتوزيع المنتجات بأعلى درجات العدالة، بما يؤدي إلى تحقيق أعلى درجات التنمية والرفاهة، والأمن والاستقرار».

إن تدقيق النظر في هذا التعريف، وفي المجالات العديدة التي يتطرق إليها علم الاقتصاد الإسلامي، يوضح الأهمية البالغة، والدور الكبير المنتظر لهذا العلم، وبناء على ذلك فإن الحاجة ماسة لتبني هذا العلم على كافة المستويات، من أجل أمن واستقرار وتقدم ورفاه المجتمعات الإسلامية.

المطلب الثاني: دواعي تبني منهج الاقتصاد الإسلامي:

إن الحاجة إلى تبني منهج الاقتصاد الإسلامي تتضح بشكل كبير عندما نعلم أن معظم أشكال الانحراف والجريمة ترجع إلى أسباب اقتصادية، يؤكد هذه الحقيقة أصحاب المدرسة الاجتماعية، الذين يعتبرون سوء الأحوال الاقتصادية هو السبب الأول في الجنوح والجريمة.

كما أن بعض علماء الاقتصاد يربطون بين الجريمة والدورات الاقتصادية، ففي فترات الكساد يزداد الفقر وبالتالي تكثر جرائم الاغتصاب والقتل والتشرد. وقد أوضحت الدراسات الإحصائية أن ٢٥٪ من أطفال المناطق الفقيرة يجنحون إلى الجريمة، بينما لا تتجاوز النسبة في الدول المتقدمة ١٪. (عبد العظيم، ١٩٩٥، ٢٠٩ـ٢١٠).

وبالإضافة إلى الفقر هناك أسباب اقتصادية عديدة تؤدي إلى الانحراف والجريمة منها:

البطالة والكساد، والهجرة من الريف إلى المدينة، والكثافة السكانية، وارتفاع تكاليف المعيشة، والاحتكار، والزيادة المفاجئة في الدخول، والسياسات النقدية والمالية غير العادلة.. الخ (النمري، ١٩٩٧، ١٩-٢٦).

إن هذه العوامل تؤدي إلى وجود أجواء من عدم الاستقرار المادي والنفسي، ينجم عنه شعور بالإحباط والاكتئاب والقلق والتوتر، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى الانحراف والجريمة.

وقد أكد عدد كبير من علماء الاجتماع أن هذه العوامل هي من أبرز أسباب الانحراف والسلوك الإجرامي، فالسلوك الإجرامي سلوك يتعلمه الفرد، لأن الفرد لا يولد منحرفا بل يتعلم الجريمة، فالتنشئة الاجتماعية لها أكبر الأثر في تكوين شخصية الفرد وتحديد سلوكه واتجاهاته المستقبلية. (عسيري، ١٩٩٢، ٢٧٤-٢٧٥).

إن الاقتصاد الإسلامي يعمل على تهذيب السلوك المادي للإنسان، من خلال إضافة القيم الإسلامية، التي تدعو إلى الاعتدال والاتزان، كما تدعو إلى الرحمة والحب والعفو والمسامحة والإحسان والرفق.

فعلى سبيل المثال، من خلال تطبيق قوله تعالى ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ... ﴿٢٨٠﴾ ﴾ (البقرة، ٢٨٠)، يختفي جزء كبير من المشكلات الاجتماعية، التي تنجم عن عدم قدرة المدينين على السداد.

وفي الوقت الحاضر، تطالعنا الصحف اليومية بمشكلة الشيكات المرتجعة (بلا رصيد)، والتي تتجاوز قيمتها عشرات بل مئات الملايين، كل ذلك بسبب سوء الأحوال الاقتصادية إضافة إلى عدم الإلتزام بالقيم الإسلامية.

وفي قوله تعالى ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ (٤) ﴾ (قريش، ٣ ـ ٤) يتضح أن الإطعام والأمن هما أهم مشكلتين تواجههما البشرية في الوقت الحاضر، فالمؤتمرات والمنظمات الإنسانية والهيئات الدولية كلها تسعى جاهدة نحو حل هاتين المشكلتين، ولكن هيهات، ما دامت تقوم على أسس مادية بعيدة عن القيم الإسلامية.

إن حل هاتين المشكلتين بسيط جدا، يوضحه قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٦) ﴾(الأعراف، ٩٦). وقال تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ (٨٢) ﴾ (الأنعام، ٨٢) وهذه المعاني والقيم هي المعاني التي يسعى الاقتصاد الإسلامي لتحقيقها في الواقع الاقتصادي بين الناس. (الحضراوي، ١٩٧٧ ، ١٨ ـ ٢١).

المبحث الثاني: دور الاقتصاد الإسلامي في تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع:

ينبثق الاقتصاد الإسلامي أساسا من عقيدة التوحيد، والتي توجه النظم الأخلاقية والتربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . . ، والتي تزيد في تماسك المجتمع وقوته، فمن كان ربهم واحدا، ودينهم واحدا، ونبيهم واحدا، وقبلتهم واحدة، وهدفهم واحدا، وتاريخهم واحدا، وعدوهم واحدا، . . أفلا يكونوا أمة واحدة، قوية الجانب، متماسكة البنيان، أفلا تكون قلوبهم واحدة، قال تعالى ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٣) ﴾ (الأنفال، ٦٣).

ثالثا: الرقابة الذاتية.

إن المسلم يشعر في كل وقته بأنه مراقب من الله، وبالتالي فلا بد أن يقف عند حدود الله، فلا يعتدي ولا يتجاوز ولا يخون.

وإن استمرار هذه الرقابة، يولد لدى المسلم ضميرا حيا يقظا، يشعر صاحبه بالتأنيب والتقريع إذا أخطأ، وبالتالي فإنه لا يكرر الخطأ. بل يستغفر ويتوب إلى الله. إن هذه الرقابة الذاتية تدفع المسلم إلى أن يؤدي عمله بإتقان وعلى أكمل وجه، فلا تأخير أو تسيب أو تغيب عن العمل دون عذر، ولا تعطيل أو تأجيل لمعاملات الناس. بل كل ذلك يتم بانتظام وانسجام ما دام مستشعرا لرقابة الله ـ عز وجل ـ.

وتتحدث الدراسات التربوية والاجتماعية عن تنمية الوازع الديني، وتعرفه «بأنه قوة نفسية داخلية مقرها القلب تدفع الإنسان لعمل الخير وتصده عن عمل الشر، ويعبر عنه بالضمير الأخلاقي للإنسان، ويكون قادرا على محاسبة النفس وضبط السلوك إذا آمن بالمثل العليا، كالقيم والمبادئ والأحكام التي يقتضيها الإيمان المطلق بالله ـ عز وجل ـ» (العبد القادر، ١٩٩٢، ١٠٨).

رابعا: الاستخلاف:

إن الإنسان المسلم يعرف أنه خلق لحكمة عظيمة، تتضح بعض جوانبها في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ... ﴿٣٠﴾ ﴾ (البقرة، ٣٠) وفي قوله تعالى ﴿ ...وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ... ﴿٧﴾ ﴾ (الحديد، ٧) فمبدأ الاستخلاف مبدأ عظيم يحدد المهمة التي يقوم بها الإنسان على هذه الأرض، وهي الخلافة وعمارة الأرض بالخير وزيادة

الصالح والتقليل من الفاسد. وعندما يشعر الإنسان بهذا الشعور فإن خطواته وتحركاته تكون أكثر اتزانا واستقرارا، فهو يختار للخطوة موضعها قبل خطوها، ويحسب للكلمة أثرها قبل النطق بها.

إن مبدأ الاستخلاف يشعر الإنسان بمسئوليته وكرامته وأنه لم يخلق عبثا، وإنما له هدف عظيم كما في قوله تعالى ﴿ ... هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ... ﴿٦١﴾ ﴾ (هود، ٦١).

وأساس فكرة الاستخلاف أن الله جل جلاله هو المالك الحق لكل من في هذا الكون، وكل ما في هذا الكون: أرضه وسمائه، إنسانه وحيوانه ونباته وجماده.. يقول تعالى﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ... ﴿٢٨٤﴾ ﴾ (البقرة، ٢٨٤).. وذلك الملك بمقتضى خلقه لها وهيمنته عليها، قال تعالى ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ (الزمر، ٦٢) والأموال كلها ملك لله، فهو واهبها والمنعم بها على عباده.. وكل ما يقوم به الإنسان في إنتاجه لا يتعدى التغيير والتحوير، فالإنتاج كما يعرفه علماء الاقتصاد خلق المنفعة وليس المادة، وينجم عن فكرة الاستخلاف في المال أن يكون الإنسان في حفظه للمال كأمين صندوق ينفق حيث أمره الله عز وجل، ويعطي المجتمع حق الرقابة على ماله، كما أنه يعطي للفقراء الحق القانوني في المطالبة بحقهم المعلوم الذي ضمنه الله عز وجل لهم، (القرضاوي، ١٩٩٦، ٤٥ـ ٥٥).

المطلب الثاني: أهم القيم الإسلامية ودورها في تشكيل أنماط سلوك آمن

أولا: الاعتدال:

إنّ الإسلام دين الوسطية، وكذلك الأمة الإسلامية، قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ... ﴿١٤٣﴾ ﴾ (البقرة، ١٤٣) وما خير الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بينْ أمرين إلا اختار أيسرهما، وقد ورد الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على الاعتدال وتنهى عن الإسراف والتقتير، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ (الإسراء، ٢٩) وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ (الفرقان، ٦٧) وقوله تعالى » ﴿ ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ (الأعراف، ٣١).

وكذلك قوله ـ ﷺ ـ «لا تسرف في الماء ولو كنت على نهر جار» (الألباني: صحيح ابن ماجة، رقم الحديث ٤١٩) يوضح أن صفة الإسراف صفة غير مرغوبة مهما كانت درجة الوفرة، فالحديث يحث المسلم على اكتساب عادة الاعتدال وعدم الإسراف، لما لهذه العادة من آثار طيبة على الفرد والمجتمع.

إنّ سلوك الاعتدال يؤدي إلى الاستقرار والطمأنينة والتوازن الاقتصادي، خاصة عندما يتصف المجتمع بالكامل بهذا السلوك، بينما يؤدي الإسراف إلى حدوث الأزمات وتفاقمها، خاصة عندما يكون هذا السلوك هو السائد في المجتمع، ومن جهة أخرى فان في الإسراف ظلم للنفس لما فيه من ضرر، كما أن فيه ظلم للآخرين من المحتاجين .

فالإسراف بالطعام بشكل خاص فيه تهديد كبير للأمن الغذائي للمجتمع، وكذلك الإسراف في المياه فيه تهديد خطير للأمن القومي للدولة، خاصة في الوقت الحاضر، مع تفاقم أزمات المياه في كثير من المناطق.

إن «وجود المسرفين والمبذرين والمترفين في أمة من الأمم من مؤشرات وجود الخلل، والسير في طريق الانحلال، والنتيجة الحتمية لذلك ظهور المشاكل التي تؤدي إلى الهلاك» (شحاته، ١٩٨٩، ٣٨-٣٩). قال تعالى ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (١٦) ﴾ (الإسراء، ١٦).

ثانيا: الإتقان:

في ظل قوله تعالى ﴿ ... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥) ﴾ (البقرة، ١٩٥) وقوله -ﷺ- « ان الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه» (سنن البيهقي) فقد حث الإسلام على الإتقان الذي يؤدي إلى تحقيق الجودة النوعية والكمية وتوفير الجهد والوقت والتكاليف.

ومن مستلزمات الإتقان الإخلاص والتفاني في العمل وعدم التأخر أو التغيب للعمل ووضع الشخص المناسب في المكان المناسب وعدم إنتاج السلع الضارة. وفي ذلك محافظة على سلامة المجتمع واستقراره، وزيادة للمبيعات والصادرات وبالتالي تحقق الانتعاش الاقتصادي، إضافة إلى تحقيق مكانة مرموقة بين الدول.

ومن الملاحظ في الوقت الحاضر أن الإتقان في الدول الغربية أعلى درجة من الدول الإسلامية، ويمكن أن يعزى ذلك إلى الأسباب التالية:

- إن نسبة تطبيق القوانين في الدول الغربية اكبر بكثير منها في الدول الإسلامية مما يؤدي إلى قيام كل فرد بواجبه بالشروط التي يفرضها القانون.
- إن الغرب قد امتلك أسباب التكنولوجيا المتقدمة والتي تؤدي إنتاج إلى سلع متقنة بشكل اكبر بكثير.
- إن الظروف المحيطة بالعملية الإنتاجية في الدول المتقدمة افضل منها في الدول الإسلامية، حيث لا مجال للمحسوبية أو الوساطات غير المشروعة، ولا مجال للتسيب والإهمال أو الغياب المتكرر أو التأخر عن العمل، فالاعتبار الأول هو للكفاءة والإنجاز.

ثالثا: شكر النعمة:

إن من أبرز معاني شكر النعمة في الاقتصاد الإسلامي هو استخدام الموارد فيما خلقت له، وعلى الوجه المشروع، نص على ذلك عدد من الفقهاء، فالإمام الغزالي في حديثه عن الدرهم والدينار، يقول «وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوا حالا ممن كنز» (الغزالي، ٤/ ٩٢)، كما يتحدث عن اليد وأنها خلقت للعمل والبناء والعطاء، فمن استخدمها في الاعتداء فقد كفر النعمة، وكذلك الرجل واللسان وسائر جوارح الإنسان، وقد نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن اتخاذ الدواب منابر، لأنها خلقت لنقل الإنسان والمتاع من مكان إلى آخر وليس للوقوف عليها. كما ورد النهي عن ركوب البقر. (أخرجه البخاري، فتح الباري، ٥/ ٨).

وينجم عن ترسيخ هذه القيمة في النفوس، الانضباط والاتزان حتى في تعامل الإنسان مع بيئته، فالإسلام لا يقبل أي شكل من أشكال الهدر والتبديد والاستخدام الجائر، وفي ذلك محافظة على الأمن البيئي.

رابعا: الإنفاق والعطاء:

يقول الله تعالى ﴿ **مَن ذَا الذي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ...** ﴿٢٤٥﴾ ﴾ (البقرة، ٢٤٥). لقد حث الإسلام على كافة أشكال الإنفاق التطوعي، وآيات الإنفاق في القرآن الكريم لا تكاد تحصى، كل ذلك من أجل تحقيق أرقى درجات التكافل الاجتماعي، وحتى تطيب النفوس وتزكو، وتتخلص من الأدران والأمراض الاجتماعية، فتتحقق معاني الرحمة من الغني للفقير، ويتحقق الاحترام والتوقير من الفقير للغني، وتزول كافة أشكال الحقد والحسد والكراهية.

إن قيم العطاء والنجدة والكرم من القيم الأصيلة التي كانت سائدة عند العرب في الجاهلية، وقد عمل الإسلام على تنميتها، ووضع لها ضوابط تحفظها من الانحراف، وجعل الأساس في ذلك كله طاعة الله، وليس السمعة أو المفاخرة أو الرياء. وقد وردت آيات كثيرة في هذا المجال، منها ﴿ **الذينَ يُنفقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴿٢٧٤﴾ ﴾ (البقرة، ٢٧٤)، وقوله تعالى ﴿ **وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا** ﴿٢٦﴾ ﴾ (الإسراء، ٢٦).

يقول الشيخ محمد الغزالي «إنه لم يوجد في الدنيا - ولن يوجد - نظام يستغني البشر فيه عن التعاون والمواساة، بل لا بد لاستتباب السكينة وضمان السعادة من أن يعطف القوي على الضعيف وأن يرفق المكثر بالمقل. . ولن تنجح أمة في هذا المضمار إلا إذا وثقت الصلات بين أبنائها، فلم تبق محروما يقاسي ويلات الفقر، ولم تبق غنيا يحتكر مباهج الغنى. وفي الإسلام شرائع محكمة لتحقيق هذه الأهداف النبيلة، من بينها تنشئة النفوس على فعل الخير وإسداء العون وصنائع المعروف، ونتائج هذه التنشئة

السمحة لا يسعد بها الضعاف وحدهم، بل يمتد أمانها واطمئنانها إلى الباذلين أنفسهم، فتقيهم زلازل الأحقاد وعواقب الأثرة العمياء» (الغزالي، ١٩٨٦، ١١٦).

المطلب الثالث: دور الموانع الإيجابية في تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع:

نقصد بالموانع الإيجابية الأدوات التي يستخدمها الاقتصاد الإسلامي لإزالة الآثار السلبية التي تنجم عن طغيان الإنسان وتعديه، أثناء تعامله مع أخيه الإنسان، بسبب التفاوت المادي أو الطبقي أو الجنسي أو أي شكل من أشكال التفاوت.

ومن أبرز هذه الأدوات أو الموانع الإيجابية: الزكاة، كفالة الأقارب، الوقف، . .

وسوف نتحدث فيما يلي عن دور هذه الأدوات في تحقيق الأمن والاستقرار:

أولا: الزكاة:

يختلف الاقتصاد الإسلامي في تناوله للزكاة عن جوانب الاهتمام التي يركز عليه علم الفقه، فبينما يركز علم الفقه على الأموال المخصوصة وأنصبة الزكاة ونوعية المستحقين. . الخ يركز الاقتصاد الإسلامي على دور الزكاة في إزالة الحقد والبغضاء من النفوس، وتوليد الحب والرحمة والاحترام بين الغني والفقير. كما يركز على كيفية تطبيق الزكاة في المجتمع بأسلوب حضاري يرتفع عن كونها صدقة أو منة من الغني على الفقير. أو ضريبة مفروضة جبرا على أصحاب الأموال. كما يركز على دور الزكاة

في علاج الكثير من المشكلات الاقتصادية كالتضخم والبطالة الكساد . . الخ

إن إرساء هذه المعاني في عقول وقلوب الجيل الناشئ، سوف يؤدي إلى أن تكون الزكاة جزءا من العادات السلوكية التي يكتسبها هذا الجيل .

إن تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء، وتقليل حدة التفاوت في المجتمع، هو المظهر الأول للتكافل والتعاون، كما أنه المؤشر الصحيح على سلامة أوضاع المجتمع اقتصاديا واجتماعيا، وبالتالي أمنيا، فتقليل حدة التفاوت يؤدي إلى غرس بذور الأمن الاجتماعي، ومن ثم فإن المجتمع ينطلق بيسر نحو أسباب القوة والتقدم والحضارة .

إن الزكاة عبادة وفريضة ربانية تربي في المسلم الضمير الاجتماعي وتجعله يشعر بإخوانه، وبانتمائه لمجتمعه، وعندما يكون التكافل الاجتماعي منبعثا من الوازع الديني فإنه يكون أجدى على المجتمع من التكافل الذي يتحقق بقوة القانون وحده .

ومن جهة أخرى فإن مصارف الزكاة الثمانية تكاد تمثل الفئات الأكثر تضررا، والتي يمكن أن تمثل بذور الاختلال الأمني والاجتماعي، وبالتالي فإن سد حاجة هذه الفئات من خلال أموال الزكاة، يمثل السياج الواقي من الفتنة والدرع الحصينة من الفوضى والتطرف والجريمة .

وبالإضافة إلى ما تقدم فإن الزكاة تسهم في زيادة الاستثمار في المجتمع وبالتالي زيادة الإنتاج والتشغيل، وذلك من خلال دفع أصحاب الأموال إلى تشغيل أموالهم حتى لا تأكلها الزكاة، ومن خلال إنفاق الزكاة على الغارمين والمفلسين والمتعطلين عن العمل الذين تعثرت أوضاعهم، فيمكن

لهؤلاء ومن خلال بيت مال الزكاة أن يتمكنوا من العودة إلى ممارسة حرفهم وتجارتهم وأعمالهم،

إنْ إنفاق الزكاة على الفقراء والمساكين سوف يؤدي إلىْ زيادة الطلب الكلي في المجتمع، وهذا يؤدي إلى زيادة الإنتاج، كما يزيد من فرص التشغيل، فيقلل نسبة البطالة، ومعروف ما للبطالة من آثار اجتماعية وأمنية خطيرة على المجتمع. فبالتخفيف من حدة البطالة تزداد نسبة الأمن والاستقرار في المجتمع. (العسال، ١٩٧٧ ، ١١٣ـ ١١٥، الكفراوي، ١٩٨٣ ، ٣١ـ ٤٦).

ثانيا: كفالة الأقارب:

وردت نصوص كثيرة في الكتاب والسنة تحث على كفالة الأقارب، قال تعالى ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ... (٢٦) ﴾ (الإسراء، ٢٦) وقال تعالى ﴿ ... وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ... (٧٥) ﴾ (الأنفال، ٧٥)، وقال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ .. (٩٠) ﴾ (النحل، ٩٠) وقال رسول الله ـ ﷺ «من سره أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه» (البخاري، الفتح، ٤/ ٣٠١).

وقد اتفق الفقهاء على وجوب البر والصلة للأقارب، وعلى وجوب نفقة الزوج على زوجته، والوالد على ولده الصغير والأنثى، والإبن على أبويه، واختلفوا فيما عدا ذلك من فروع الأقارب. (القرضاوي، ١٩٨٠ ، ٥٢).

وبعيدا عن الاختلافات الفقهية حول الإنفاق الواجب، ومستحقي الإنفاق ومقدار النفقة الواجبة، فإن الاقتصاد الإسلامي يركز على الأصول

المشتركة التي تدعو إلى التكافل وإلى أن يكون المسلمون كالجسد الواحد، وبالتالي فإن الذي يحقق المصلحة التي تتفق مع مقاصد الشريعة هو الذي يجب العمل به وتطبيقه. كما يحاول دراسة الأنظمة التعاونية، والتأمينات الاجتماعية، والمعونة الوطنية، من أجل أن يسهم في الارتقاء بهذه الأنظمة، بما يزيد من التكافل الاجتماعي، ويسد حاجة الفقراء والمحتاجين.

إن كفالة الأقارب في النظام الإسلامي، تعتبر خط الدفاع الأول ضد الجوع والتشرد، وبالتالي ضد الجريمة والانحراف. وهي أمر واجب بالقانون، قبل أن يكون أمرا فطريا طبيعيا، وبتحقق هذه الكفالة يزداد الإنسان طمأنينة وأمانا، ويكون أكثر اتزانا وإيجابية في تعامله مع الآخرين.

ثالثا: الوقف.

يعتبر الوقف من الأنظمة الفريدة التي يتميز بها النظام الاقتصادي الإسلامي عن غيره من الأنظمة. . ويعرف الوقف بأنه حبس الأصل وتسبيل الثمرة، بمعنى حبس العين لله، بحيث لا تباع ولا توهب ولا تورث ولا تنقل ملكيتها، والتصدق بالمنفعة للفقراء والمساكين وابن السبيل والغارمين، وسائر المحتاجين، وقد وقف الصحابة والسلف الصالح أموالهم في شتى المجالات، ويسجل التاريخ الإسلامي أن المسلمين لم يتركوا حاجة من حاجات المجتمع إلا وقفوا عليها ما يقوم بها، وقد كان ذلك يخفف عن كاهل الدولة النفقات الباهظة التي كان ينبغي تخصيصها للجوانب الاجتماعية والصحية والتعليمية، وحتى للجوانب العسكرية. (أبو زهرة، ١٩٧١ , ٧-١٧).

إن إرساء السلوك الإيثاري، وتقديم الثواب الأخروي على المتعة

الدنيوية، يسمو بالمجتمع إلى مراتب عالية، بما يزيد من الاستقرار و الأمان.

إن تعدد مجالات الوقف يمثل أبرز صور التكافل الاجتماعي، ويعتبر الدرع الحصينة ضد أي اختلالات أو فوضى اجتماعية وأمنية.

ومن أبرز مجالات الوقف في التاريخ الإسلامي كان المجال الديني متمثلا في المساجد، والمجال التعليمي متمثلا في المدارس والجامعات والجانب الصحي متمثلا في المستشفيات (البيمارستانات) والجانب العسكري متمثلا في السلاح والخيل. ففي المجال العسكري وقفت الأربطة على المجاهدين ليقيموا بها ويحرسوا عن طريقها بلاد الإسلام من كل عدوان، وصرفت لهم منها النفقات الوافرة، وجهزوا بكل ما يحتاجون إليه من ذخيرة وطعام وشراب، ومن ريعها جهزوا بالأسلحة والخيول والنبال.

وفي المجال الديني: وقفت على الحجيج بمكة وعلى الزوار بالمدينة المساكن الكثيرة والإقامات العديدة تيسيرا على الناس وعونا لهم على أداء شعائرهم التي خرجوا من ديارهم للقيام بها، كما وقفت المساجد والتكايا الملحقة بها في كافة مناطق الدولة الإسلامية.

وفي المجال التربوي والتعليمي نجد الكتاتيب والمدارس والمكتبات.. الخ، وقد أقيم بجانب المساجد في ديار الإسلام مؤسسات وقفية تكفل مجانية التعليم أطلق عليها الكتاتيب، بحيث يوفر للطلبة كل ما يحتاجونه من ألواح وأقلام ومداد..، ويدفع للمعلمين فيها رزقا يكفيهم حاجاتهم كي ينقطعوا لرعاية الأطفال..

كما انتشرت المدارس في أطراف الدولة الإسلامية، وبلغ عدد

المدارس في دمشق وحدها أوائل القرن السابع الهجري أربعمائة مدرسة موقوفة، كان يؤمها الفقراء والأغنياء معا، وبلغ عدد المدارس ببيت المقدس نحو سبعين مدرسة.

وفي المجال العلمي أيضا وجدت المكتبات، وهذا المجال من أهم ما تنافس به الواقفون، بقصد النفع والتقدم والرقي للعلماء والطلاب، فوجدت دور الكتب، ودور العلم، وبيوت الحكمة، وقد بلغ عدد المكتبات ببغداد مئة من دور الكتب.

وفي المجال الصحي وجدت المشافي والبيمارستانات، ووجدت داخل المستشفيات معاهد طبية ومراكز للأطباء، إضافة إلى المطاعم والمطابخ لتقديم الأغذية الطبية، والمساكن والغرف التي يسكنها الأطباء والعاملين في المستشفيات . ولقد وقف الملوك والأمراء والموسرون المحسنون والأطباء أنفسهم مستشفيات ومراكز صحية، وخصصوا أحياء طبية ومدنا صحية، وقد بلغ عدد المستشفيات بقرطبة على سبيل المثال نحو خمسين مستشفى (الخوجة، ١٩٩٦ ، ١٤٣ - ١٦٠، عبد الملك السيد، ١٩٩٤ ، ٢٢٧ - ٢٤١).

المطلب الرابع: دور الموانع الوقائية في تجنب النزاع والفوضى:

نقصد بالموانع الوقائية الأدوات الإسلامية التي تعمل على سد منافذ النزاع، فالإسلام ما حرم شيئا إلا وقد سد كافة المنافذ المفضية إليه من قريب أو بعيد، ومن أهم هذه الأدوات التي تمنع وقوع النزاع، وتعتبر وقاية للمجتمع من الفوضى والاضطراب، ما يأتي:

أولا: تحريم الربا:

يعتبر الربا من أخطر الأمراض والأوبئة الاجتماعية التي تفتك بالمجتمعات، وتحيلها إلى قطعان بشرية يأكل القوي الضعيف، ويحقد الضعيف على القوي، فهو يؤدي إلى تكون فئتين في المجتمع، فئة المسحوقين والمحرومين، وفئة المترفين ومصاصي الدماء، وينجم عن ذلك، كل أشكال الأمراض الاجتماعية من حسد وكراهية وبغضاء، وما تؤدي إليه من ضعف وتفكك وانقسام، إضافة إلى الأزمات والمشكلات الاقتصادية المستعصية.

وبناء على ذلك فعندما حرم الإسلام الربا، فإنه كان يريد صيانة المجتمع وتقويته وحمايته من كافة الأمراض الاجتماعية، بما يجعله مجتمعا قويا متماسكا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، مجتمعا آمنا مستقرا.

إن الاقتصاد الإسلامي عندما يوضح حرمة الربا، يحاول الابتعاد عن الخلافات الفقهية في تعريف الربا وأنواعه والأموال الربوية، وما يدخل فيها وما لا يدخل، ويحاول التركيز على الآثار السلبية التي تنجم عن التعامل بالربا، مثل ارتفاع الأسعار والكساد والبطالة وتعطيل الإنتاج والتشغيل وزيادة حدة التفاوت بين الناس، وزيادة معدل الجريمة.. الخ، وهذه الآثار يعترف بها الكثير من الاقتصاديين الغربيين.

كما يعمل الاقتصاد الإسلامي على ترسيخ حرمة الربا في عقول وقلوب الأجيال الناشئة، من خلال بيان حكمة تحريم الربا، وما يؤدي إليه من ظلم واستغلال ورفع أسعار.. الخ ومن خلال المناقشة الهادئة للأفكار والنظريات الاقتصادية التي تدافع أو تهاجم الربا، وكذلك من خلال الرجوع

إلى التاريخ الاقتصادي والنظر في موقف المفكرين والعقلاء على مدار التاريخ البشري من قضية الربا، وكذلك من خلال طرح البدائل التي يشتمل عليها النظام المصرفي الإسلامي للنظام الربوي، والمتمثلة في المشاركة والمضاربة والمرابحة والسلم. . الخ.

ثانيا: تحريم الغرر في المعاملات:

الغرر في اللغة من الخطر ويأتي بمعنى الشك أو الخداع أو الجهالة، وهو في اصطلاح الفقهاء كذلك، ما كان مستور العاقبة، أو ما كان ظاهره يغري المشتري وباطنه مجهول، وقد نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن بيع الغرر، ومعنى ذلك أن كل بيع رافقه غرر فهو عقد غير صحيح، وقد نهى النبي ﷺ عن أشكال عديدة من البيوع والمعاملات السائدة في وقته لأنها تتضمن الغرر، من ذلك بيع المنابذة والملامسة وبيع المضامين والملاقيح، وبيع الحصاة، وضربة الغائص، وحبل الحبلة، . . الخ من الأشكال التي تتضمن الجهالة والخداع، لما يترتب عليها من ظلم واستغلال، يورث الحقد والكراهية والبغضاء، وبالتالي الفوضى والاضطراب، والضعف والتفكك. (الضرير، ١٩٩٣ ، ٩ـ١٢).

إن الاقتصاد الإسلامي يتناول موضوع الغرر في الوقت الحاضر، ويعتبر الآثار التي تنجم عن الغرر هي المعيار، فحيثما وجدت عقود تنطوي على جهالة أو خداع أو شك، تفضي إلى استغلال وظلم ونزاع، فمعنى ذلك وجود الغرر الذي نهى عنه النبي ـ ﷺ ـ وبالتالي تعتبر هذه العقود غير صحيحة ولا تترتب عليها آثارها، حرصا على سلامة المجتمع واستقراره وأمنه.

ثالثا: تحريم الاحتكار والاكتناز:

يعرف الاحتكار بأنه حبس السلع بانتظار رفع أسعارها، بما يؤدي إلى الإضرار بالناس، وقد نهى النبي -ﷺ- عن الاحتكار، وقال «من احتكر فهو خاطئ» (رواه مسلم، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، مسلم بشرح النووي، ١١/ ٤٣) ويفهم من هذا الحديث أن الاحتكار بما يؤدي إليه من تضييق على الناس، غير مقبول في الإسلام، وأن المحتكر مطرود من رحمة الله، وإذا ما ترسخ هذا المفهوم بين المسلمين، فلن يكون بينهم محتكر.

إن الاحتكار بالمفهوم الاقتصادي يختلف عنه بالمفهوم الشرعي، فقد يكون الاحتكار حالة من حالات السوق، أو طريقة لتنظيم التبادل التجاري، فالمهم هو عدم وجود الضرر الذي يصيب معظم الناس خاصة في السلع الأساسية. فالاحتكار بالمعنى الاقتصادي يعني التحكم بعرض السلعة أو الطلب عليها، وله ثلاث صور مشهورة، تدور بين الاحتكار الكامل وهو تفرد المنتج الوحيد أو البائع الوحيد في السوق، وبين المنافسة الاحتكارية، واحتكار القلة. (عفر، ١٩٨٥، ٣/ ٣٦٢-٣٦٧) فالاقتصاد الإسلامي يبحث في هذه الصور، ويناقش العوامل التي تدفع الناس إلى الاحتكار، وكيفية علاجها، كما يناقش الأفكار الاقتصادية الخاصة بالاحتكار، بما يؤدي إلى الإبقاء على الظواهر الإيجابية التي ينتفع بها المجتمع، والتخلص من الظواهر السلبية التي تضر بالمجتمع.

أما الاكتناز فإنه محرم شرعا لقوله تعالى: ﴿ ... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾ (التوبة، ٣٤).

وبعيدا عن اختلافات الفقهاء حول ما هو المال المكتنز ومتى يخرج المال

من دائرة الاكتناز ، فإن الاقتصاد الإسلامي يعتبر هذه الظاهرة ظاهرة مذمومة ينبغي على المجتمع أن يتخلص منها ، فالاكتناز معناه حبس المال وعدم إخراج زكاته وكذلك عدم إخراج النفقات الواجبة فيه ، وهذا يؤدي إلى حرمان المجتمع من الاستفادة من هذا المال ، وبالتالي زيادة البطالة والكساد ، وما ينجم عنهما من فوضى اجتماعية . ويناقش الاقتصاد الإسلامي متى يكون حبس المال اكتنازا ومتى لا يكون ، فعندما يمر المجتمع بحالات استثنائية كالكوارث والمجاعات ، والفيضانات ، فإن حبس ما فضل عن الحاجة يعتبر اكتنازا ، وهو مذهب أبي ذر ، وعندما يمر المجتمع بحالات استثنائية في الغنى كأن لا يوجد فقير أو محتاج ، فإن حبس المال بعد إخراج الزكاة لا يعتبر اكتنازا ، هذا على افتراض أن كافة مناطق الدولة الإسلامية تمر بهذه الحالة الاستثنائية من الغنى ، ومن المعلوم أن هذا الافتراض نادر الحدوث ، وإذا ما حدث فإنه يكون بشكل مؤقت ، وسرعان ما تعود الأمور إلى وضعها الطبيعي . أما الأحوال العادية الطبيعية فإن الذي يخرج المال من دائرة الاكتناز هو إخراج الزكاة وكافة الحقوق المستحقة على المال ومنها حقوق الأهل والأقارب وكافة المحتاجين في المجتمع .

إن اختفاء ظاهرتي الاحتكار والاكتناز من المجتمع الإسلامي يؤدي إلى آثار إيجابية عديدة ، فعدم وجود احتكار يؤدي إلى استقرار الأسعار واختفاء التقلبات التي تعرقل النشاط الاقتصادي ، كما أن القضاء على الاكتناز يؤدي إلى زيادة التشغيل والإنتاج بما يعود بالخير والأمن و الاستقرار على الجميع .

المبحث الثالث: دور الاقتصاد الإسلامي في مكافحة الجريمة

إن علاج الاقتصاد الإسلامي لمشكلة الفقر علاج لمشكلة الجريمة، ولمزيد من التوضيح حول هذه الحقيقة، نعرض للعلاقة بين الفقر والجريمة ودور الاقتصاد الإسلامي في اجتثاث الجريمة من المجتمع في المطلبين التاليين : ـ

المطلب الأول: الفقر والجريمة.

المطلب الثاني : دور الاقتصاد الإسلامي في الحد من الجريمة.

المطلب الأول: الفقر والجريمة

تعتبر المدرسة الاجتماعية أن سوء الأحوال الاقتصادية هو السبب الأول في الجنوح والجريمة، كما أن بعض علماء الاقتصاد يربطون بين الجريمة والدورات الاقتصادية، ففي فترات الكساد يزداد الفقر وبالتالي تكثر جرائم الاغتصاب والقتل والتشرد، وقد أوضحت الدراسات الإحصائية أن ٢٥٪ من أطفال المناطق الفقيرة يجنحون إلى الجريمة بينما لا تتجاوز النسبة في الدول المتقدمة ١٪ (عبد العظيم، ١٩٩٥م، ٢٠٨).

ويعتبر ذلك أمرا طبيعيا، فكما يقال صوت المعدة أقوى من صوت الضمير (القرضاوي، ١٩٨٣م، ١٣)، فالإنسان الجائع قد يفعل أي شيء لإسكات جوعه، وقد روي عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال «عجبت لمن لا يجد القوت في بيته، كيف لا يخرج على الناس شاهرا سيفه».

يقول د. يوسف القرضاوي في تعليقه على قول أبي ذر «وما دام في المجتمع أكواخ وقصور، وسفوح وقمم، وتخمة وفقر دم، فإن الحقد والبغضاء يوقدان في القلوب نارا تأكل الأخضر واليابس، وستتسع الشقة

بين الواجدين والمحرومين، ومن هنا تتخذ المبادئ الهدامة أوكارها بين ضحايا الفقر والحرمان والضياع » (القرضاوي، ١٩٨٣م، ١٦).

ومن جهة أخرى فإن الفقر يضعف انتماء الفرد لبلده ووطنه، فلا يجد في نفسه حماسة الدفاع عن الوطن، فوطنه لم يطعمه من جوع، ولم يؤمنه من خوف. (القرضاوي، ١٩٨٣م، ١٦).

كذلك يؤدي الفقر إلى انتشار كافة أشكال الجرائم، السرقة، البغاء، المخدرات، . . الخ

وقد أوضحت إحدى الدراسات على المجتمع الهندي أن انتشار جريمة البغاء ترجع إلى الفقر وإكراه الفتيات على احتراف مهنة البغاء من أجل إعالة أسرهن.

وفي مدينة دكا في بنجلاديش، تبين أن ١٠٪ من الإناث يحصلن على دخول منتظمة من البغاء.

كما أن تعاطي المخدرات في الدول الفقيرة أكثر منه في الدول المتقدمة، وقد أوضحت إحدى الدراسات أن أكثر الفئات تعاطيا للمخدرات هم الفقراء ومتوسطو الدخل، وتعلل الدراسة ذلك بأنه رغبة في الهروب من مشاكل وهموم الفقر.

ووفقا لتقارير وزارة الخارجية الأمريكية، فإن حجم استهلاك المخدرات في إحدى السنوات، في الهند يبلغ ٢٥٠ طن، وفي باكستان ٣٤ طن، وفي بورما ٣٠٠ طن، ويبلغ عدد متعاطي المخدرات في الهند خمسة مليون، وفي باكستان مليون ونصف شخص معظمهم من الطبقات الفقيرة، التي تلجأ إلى المخدرات هربا من الواقع والمسئولية ومشاكل الحياة. . (عبد العظيم، ١٩٩٥م، ٢٠٩-٢١٠).

المطلب الثاني : دور الاقتصاد الإسلامي في الحد من الجريمة

يقوم الاقتصاد الإسلامي على مجموعة من الأسس والأصول تكفل فيما لو طبقت بشكل صحيح، تحقيق الاستقرار في المجتمع، وصيانته من الجريمة.

ومن هذه الأسس:

ـ الاقتصاد الإسلامي اقتصاد قيمي أخلاقي : إنّ الاقتصاد الإسلامي يقوم على أسس قوية من القيم والأخلاق التي تصبغ سلوك المسلم بالاعتدال والاستقرار والطمأنينة، وتشكل حاجزا قويا ضد أي انحراف أو جريمة، بما يؤدي إلى نظافة المجتمع وسلامته وقوته وتقدمه .

ـ لدى المسلم عقيدة إيمانية تدفعه إلى الرضا والتسليم بقضاء الله وقدره، وهذا الوازع الديني يزيل من المسلم كل حقد أو حسد أو كراهية للناس والمجتمع، مهما اجتمعت عليه المصائب والهموم.

ـ النشاط الاقتصادي الذي يقوم به المسلم يعتبر عبادة ، يستحق صاحبها الثواب الأخروي سواء ربح هذا النشاط أم خسر ماديا ودنيويا. ومن هنا فإنّ الثواب الأخروي يعتبر رادعا لأي انحراف أو خروج عن الجادة، فالمؤمن كل أمره خير وبشكل دائم، كما أخبر بذلك النبي ـ ﷺ ـ..

ـ إن حرمة الخمر والمخدرات وكافة المسكرات والسلع الضارة، تحفظ المجتمع الإسلامي قويا معافى، وتحول دون الآثار الخطيرة التي تترتب على هذه المحرمات، وكذلك ممارسة الأنشطة المحرمة كالقمار، والمراهنات، وتجارة البغاء والمجون.. الخ

ـ إنّ منهج الاقتصاد الإسلامي في بحث العوامل المؤثرة في الظواهر

المختلفة، والآثار الناجمة عنها، يحول دون استمرار الظواهر الضارة بالمجتمع، ويساعد على بقاء واستمرار الظواهر المفيدة بالمجتمع.

- يشعر المسلم وهو يمارس نشاطه الاقتصادي برقابة ذاتية وحراسة داخلية، تمنعه من أي انحراف أو تجاوز أو اعتداء.
- إن الوازع الديني يدفع المسلم إلى الاعتراف بالجريمة والإثم الذي اقترفه في لحظة الغفلة والطيش، طلبا لرضا الله ومغفرته، ولذلك جاء ماعز والغامدية يعترفان بجريمتيهما، ويطلبان تطهيرهما، كما وردت قصتهما في البخاري (ابن حجر، ١٣٧٩هـ، ١٥/ ١٤٨)، وقد نهى النبي ﷺ عن تقريع التائبين أو سبهم. لأن طريق التوبة طريق إيماني يرضاه الله ورسوله، كما أن فيه عبرة وموعظة للمؤمنين (الطريقي، ١٩٨٢م، ١٤).
- إن القوانين البشرية المطبقة في مجتمعات المسلمين تفتقد إلى الوازع الديني، ولذلك نجد المجرم يزداد شراسة وإجراما بعد خروجه من السجن، ولذلك تزداد الجريمة في المجتمع بقدر ابتعاد هذه القوانين عن الدين وابتعاد القلوب عن الإيمان (الطريقي، ١٩٨٢م، ١٥).

الخلاصـــــة:

١ - الاقتصاد الإسلامي علم جديد ينتمي إلى العلوم الشرعية ولا يمكنه الانفصال عن العلوم الاقتصادية، وهو يعمل على تحقيق مقاصد الشريعة المتمثلة في تحقيق العدل والأمن والاستقرار، وكل ما فيه جلب المصالح ودرء المفاسد.

٢ - هناك حاجة ماسة لتبني المجتمعات المعاصرة لمنهج الاقتصاد الإسلامي على كافة المستويات، خاصة بعد تراجع دور البيت في التنشئة الاجتماعية، وانخفاض مستوى الالتزام بالقيم الإسلامية.

٣ ـ ينبني الاقتصاد الإسلامي على مجموعة من الأسس والقيم التي تعمل على تحقيق الاستقرار والأمن في المجتمع في حالة تطبيقها والالتزام بها.

٤ ـ إن سلوك الاعتدال يؤدي إلى الاستقرار والطمأنينة والتوازن الاقتصادي، خاصة عندما يتصف المجتمع بالكامل بهذا السلوك، بينما يؤدي الإسراف أو التقتير إلى حدوث الأزمات وتفاقمها.

٥ ـ إن شكر النعمة، يقتضي استخدام النعمة فيما خلقت له، وهذا يؤدي إلى الانضباط والاتزان، حتى في تعامل الإنسان مع البيئة، فالإسلام لا يقبل أي شكل من أشكال الهدر والتبديد والاستخدام الجائر، وفي ذلك صيانة ومحافظة على الأمن البيئي.

٦ ـ يركز الاقتصاد الإسلامي في بحثه للزكاة على دور الزكاة في إزالة الحقد والبغضاء من النفوس، وفي علاج المشكلات الاقتصادية، ودورها في توليد الحب والرحمة والاحترام بين الفقير والغني، إضافة إلى وضع مشروعات لكيفية تطبيق الزكاة بأسلوب حضاري، يرتفع عن كونها منة أو ضريبة مفروضة جبرا.

٧ ـ يركز الاقتصاد الإسلامي في تدريسه لحرمة الربا على توضيح الآثار السلبية الخطيرة التي تنجم عن الربا، من خلال اعترافات الغربيين أنفسهم، مثل كينز وانزلر وكونارد وجونسون. . الخ (الغزالي، ١٩٩٤ , ١٧ـ١٩) كما يركز على اقتراح البدائل العملية لإدارة اقتصاد بدون ربا، وتعتبر تجربة المصارف الإسلامية والتي تطبق أساليب الاستثمار المصرفي الإسلامي كالمضاربة والمرابحة والإجارة المنتهية بالتمليك والمشاركة المتناقصة. . الخ خير نموذج تطبيقي لأجهزة الوساطة المالية التي لا تعتمد على الفائدة.

التوصيات:

١ ـ ضرورة تبني النظام الإسلامي الشامل، كمنهج للتطبيق، من أجل تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع. لقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ (الأنعام، ٨٢)

٢ ـ ضرورة تبني المنهج الاقتصادي الإسلامي بشكل عام، ومنهج الاقتصاد الإسلامي بشكل خاص، على مستوى المدارس والجامعات، وكافة المؤسسات التنفيذية، فالأمة تواجه أزمة مع قيمها، ومنهج الاقتصاد الإسلامي يزيد في تشكيل السلوكيات الآمنة الملتزمة بالقيم.

٣ ـ على الباحثين في الاقتصاد الإسلامي وضع تصورات عملية لكيفية تطبيق الزكاة وإدارة اقتصاد بدون ربا، دون مصادمة للواقع، ودون أن يكون معزولا عن العالم، فبدلا من توجيه البحوث العلمية إلى موضوعات نظرية بعيدة عن الواقع، وقد تعتبر ترفا فكريا، لا بد من طرح الحلول والمعالجات التي يستفيد منها المجتمع.

٤ ـ على الجامعات والمؤسسات العلمية ومراكز البحوث في الاقتصاد الإسلامي كسب تأييد الحكومات الإسلامية، من خلال الإقناع والحكمة والأساليب العلمية الموضوعية، وتقديم المشروعات الاقتصادية الإسلامية العملية القابلة للتطبيق في الواقع المعاصر، عندها ستجد الحكومات في الإسلام دينا عمليا معينا على النهضة، قابلا للتكيف وفق حاجات العصر، وسوف تسخر قوته الروحية والأخلاقية لبناء النهضة بناء أرسخ أساسا، وأبعد غاية وأسهل تحقيقا. (الكناني، ١٩٨٣، ٣٦).

المراجـــــع

١ ـ ابن حجر، أحمد بن علي : فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٢ ـ ابن ماجة : صحيح ابن ماجة، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

٣ ـ أبو زهرة، محمد : محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١.

٤ ـ التوم، بشير الحاج : تدريس القيم الخلقية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٣.

٥ ـ الحصين، سعد : تصور إسلامي للتعليم الثانوي، المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي ١٩٧٧، مكة المكرمة، ١٩٨٣.

٦ ـ الحضراوي، أحمد عبد الله : الإطعام والأمن ومنهج الدعوة إلى الله، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧.

٧ ـ الخوجة : محمد الحبيب : لمحة عن الوقف والتنمية في الماضي والحاضر، ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم، لندن، ١٩٩٦.

٨ ـ السيد، عبد الملك : الدور الاجتماعي للوقف، ندوة إدارة وتثمير ممتلكات الوقف ١٩٨٤، جدة، ط٢، ١٩٩٤.

٩ ـ شابرا، محمد عمر : ما هو الاقتصاد الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٩٩٦.

١٠ ـ شحاته، حسين حسين : مشكلتي الجوع والخوف وكيف عالجهما الإسلام، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٨٩.

١١ ـ الضرير، يوسف : الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٩٩٣.

١٢ ـ الطريقي : عبدالله : جريمة الرشوة في الشريعة الإسلامية، الرياض، ١٩٨٢، ط٣.

١٣ ـ عبد الله، عبد الرحمن صالح : طرق التدريس، مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، عمان، ١٩٩٥ .

١٤ ـ عبد العظيم، حمدي : فقر الشعوب، مطبعة العمرانية، ١٩٩٥ .

١٥ ـ العبد القادر، علي عبد العزيز : دور الوازع الأخلاقي في توجيه السلوك الإنساني، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، عدد ١٣ ، ١٩٩٢ .

١٦ ـ العسال، أحمد وفتحي عبد الكريم : النظام الاقتصادي في الإسلام، دار غريب، القاهرة، ١٩٧٧ .

١٧ ـ عسيري، عبد الرحمن : دور المؤسسات غير الرسمية في التثقيف الأمني والتحصين القيمي ضد الجريمة والانحراف، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، عدد ٢٦ ، ١٩٩٢ .

١٨ ـ عفر، محمد عبد المنعم : الاقتصاد الإسلامي، دار البيان، جدة، ١٩٨٥ .

١٩ ـ العوضي، رفعت : الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٩٨٦ .

٢٠ ـ الغزالي، أبو حامد : إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د. ت .

٢١ ـ الغزالي، محمد : خلق المسلم، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦ ، ط ٦ .

٢٢ ـ الغزالي، عبد الحميد : الأرباح والفوائد المصرفية بين التحليل

الاقتصادي والحكم الشرعي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٩٩٤

٢٣ ـ الكفراوي، عوف: الآثار الاقتصادية والاجتماعية للإنفاق العام في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٣ .

٢٤ ـ القرضاوي، يوسف. دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦ .

٢٥ ـ القرضاوي، يوسف: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٠ .

٢٦ ـ الكناني، عبد الحليم: تخريج المعلمين حسب التربية الإسلامية، المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي ١٩٧٧، مكة المكرمة، ١٩٨٣ .

٢٧ ـ الهيتي، عبد الستار: تدريس الاقتصاد الإسلامي في الجامعات، الواقع والطموح، مؤتمر عنوم الشريعة في الجامعات، عمان، ١٩٩٥ .

٢٨ ـ النمري، خلف: الجرائم الاقتصادية من منظور الاقتصاد الإسلامي، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، عدد ٢٣، ١٩٩٧ .

٢٩ ـ النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم بشرح النووي، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر، د. ت .

جريمة الغيلة في الفقه الإسلامي

مفهومهـــا وأحكامهـــا

د. عبداللطيف بن سعيد الغامدي(*)

مقدمـــة

أتناول في هذا البحث موضوع «جريمة الغيلة في الفقه الإسلامي مفهومها وأحكامها» وذلك بإبراز المفهوم الحقيقي للغيلة من خلال قراءة التعريفات اللغوية والاصطلاحية ودراستها لمعرفة حقيقة الغيلة والفرق بينها وبين الجرائم الأخرى وكيف أن بينها عموماً وخصوصاً فجريمة الغيلة أخص من الجريمة بصفة عامة لأن جريمة الغيلة جزء منها .

وجريمة الغيلة بصفة عامة يشترط فيها الخدعة فلو حصلت جريمة بدون خدعة لا تكون تلك جريمة غيلة لاشتراط العلماء ذلك فيها وإذا عرفنا أن الغيلة هي إتيان الإنسان من مأمنه مما يسلبه إمكانية الدفاع عن نفسه ولذلك فهي جريمة نكراء تضم إلى العدوان الخيانة والدناءة وخبث الطبع وأكثر ما تكون جريمة الغيلة على النفس ثم على العرض والمال لإشباع شهوات النفس الأمارة بالسوء وقد تكون الغيلة على ما دون النفس بقطع الأطراف أو اتلاف الأعضاء أو إتلاف منافعها ولم يكن لذلك هدف فيما مضى من الزمان إلا التشفي من المعتدى عليه وإلحاق الضرر به .

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الملك فهد الأمنية ـ الرياض ، المملكة العربية السعودية .

أما في هذا العصر مع التقدم الطبي أصبح العدوان على ما دون النفس هدفاً مقصوداً لسرقة أعضاء الجسم البشري وبيعه للمحتاجين لهذه الأعضاء وتكونت عصابة متخصصة لهذه السرقات.

ولما كانت جريمة الغيلة نوعاً من الحرابة وهي جريمة حدية: فكانت عقوبتها حدية.

الفصل الأول

تعريف الجريمة وأنواعها والعقوبات الشرعية

المبحث الأول: تعريف الجريمة لغة واصطلاحاً

للعرب استعمالات كثيرة لكلمة الجريمة نذكر من هذه الاستعمالات الآتي منها:

أولاً: استعملوها بمعنى التعدي. يقال أجرم فلان إذا تعدى. ومصدره الجُرم والجمع إجرام وهو جريمة[1].

ثانياً: استعملت كلمة جريمة بمعنى الذنب والإثم.

يقال أجرم فلان جرماً إذا أذنب ومصدرُه الجُرم والجمع أجْرُم وجُرُوم وهو جريمة.

أجرم فلان فهو مجرم وجريم قال تعالى: ﴿إنَّ الذينَ كذَّبُوا بآياتنا

---

(١) لسان العرب باب الميم فصل الجيم، ابن منظور.

معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين بن فارس كتاب الجيم الباب الثاني الأصول مادة جرم.

واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين ﴿٤٠﴾ ﴾[١] .

قال الزجاج المجرمون هنا والله أعلم الكافرون لأن الذي ذكر منقصتهم التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها .

وجرم علي فلان أي ادعى ذنباً لم أفعله[٢] .

ثالثاً : وتستعمل الجريمة بمعنى القطع أيضاً عند العرب .

يقال : جرمه يجرمه جرماً أي قطعه ، وشجرة جريمة أي مقطوعة .

وجرم النخل والتمر يجرمه جُرماً وجراماً واجترامه[٣] .

رابعاً : واستعملت بمعنى الكسب .

يقال : فلان جريمة أهله أي كاسبه ويجترم أي يكتسب ويطلب ويحتال[٤] .

خامساً : ومن استعمالات كلمة الجريمة عند العرب أنها بمعنى الجناية[٥] .

يقال جرم إليهم وعليهم جريمة إذا جنى جناية والجارم الجاني .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ٤٠ .
(٢) لسان العرب ص ٤٤٦ ، باب الميم فصل الجيم ، مصباح المنير مادة جرم كتاب الجيم مع الراء ص ١٦
(٣) لسان العرب ص ٤٤٥ .
(٤) المرجع السابق ص ٤٤٦ .
(٥) ترتيب القاموس على طريق المصباح ١/ ٤٨٠ .
لسان العرب باب الميم فصل الجيم ص٤٤٦ ، المصباح المنير مادة جرم كتاب الجيم مع الراء ص ١٠٦ .

تعريف الجريمة اصطلاحاً :

عرف الفقهاء الجريمة بعدة تعريفات وكلها أتت بمعنى واحد وإن اختلفت ألفاظها ومنها :

أولاً : الجريمة هي : إما إتيان فعل منهيٌ عنه أو ترك شيء مأمور به[١].

ثانياً : وعرفت بأنها محظورات شرعية ـ زجر الله عنها بحد ـ أو تعزير[٢].

ثالثاً : أنها ارتكاب كل ما هو مخالف للحق والعدل والطريق المستقيم[٣]

والآيات الدالة على هذه المعاني قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴾[٤] وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾[٥].

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾[٦].

ومن التعريفات أيضاً للجريمة عند الفقهاء :

أنها عصيان ما أمر الله به بحكم الشرع الشريف[٧].

وعرفت أيضاً : بأنها فعل ما نهى الله عنه وعصيان ما أمر الله به[٨].

وعرفت أيضاً : بأنها محظورات شرعية أوجب ـ الشرع عليها حداً أو

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي أبو زهرة ص ٤٣
(٢) التشريع الجنائي عبدالقادر عوده ١/ ٦٦ نقلاً عن الماوردي
(٣) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، أبو زهرة، ص ٢٣
(٤) سورة المرسلات، الآية ٤٩
(٥) سورة القمر، الآية ٤٧
(٦) سورة المطففين، الآية ٢٩ .
(٧) الجريمة والعقوبة، أبو زهرة، ص ٢٤
(٨) المرجع السابق.

تعزيراً ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الشرعية ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء تقتضيه الأحكام الشرعية[1].

المبحث الثاني: أنواع الجرائم

تنقسم الجرائم بحسب جسامتها وجسامة العقوبة المقررة عليها إلى ثلاثة أقسام هي:

١ ـ جرائم حدود.

٢ ـ جرائم القصاص والدية.

٣ ـ جرائم التعزير.

القسم الأول: جرائم الحدود:

وهي الجرائم التي تمثل اعتداءاً على المصالح العامة للمجتمع أو على حق الله تعالى باصطلاح الفقهاء والمعاقب عليها بعقوبة مقدرة من الله حقاً له سبحانه وتسمى هذه العقوبة حداً.

فالحد عقوبة مقررة من الله تعالى حقاً له.

إذاً فالجريمة الحدية: هي كل جريمة تشكل اعتداءً على الجماعة والمجتمع والمعاقب عليه بحد معين مقدر من الشارع حقاً له فلا يسمى القصاص حداً لأنه يمثل في مجملهً اعتداءً على الفرد وإن كانت عقوبته مقدرة بنص شرعي، ولا تسمى جريمة التعزير حداً لأن العقوبة فيها غير مقدرة ومحددة بنص شرعي بل ترك تقديرها لولي الأمر.

---

(١) من محاضرة الأستاذ. حسن الشاذلي على طلبة المعهد العالي للقضاء في مادة فقه العقوبات

وجرائم الحدود عند جمهور الفقهاء سبع هي :

١ ـ جريمة الزنى .

٢ ـ جريمة القذف

٣ ـ جريمة شرب الخمر .

٤ ـ جريمة السرقة .

٥ ـ جريمة البغي .

٦ ـ جريمة الحرابة

٧ ـ جريمة الردة

القسم الثاني: جرائم القصاص والدية:

وهي الجرائم التي تكون العقوبة فيها مقررة من الشارع حقاً للفرد على اعتبار أن الاعتداء موجه إليه على الأغلب

وكون العقوبة مقررة بنص شرعي تعني أنها ذات حد واحد فليس لها حد أدنى أو حد أعلى تتراوح بينهما

معنى كون العقوبة حقاً للفرد أنه يجوز للمجنى عليه أو وليه أن يعفو إن شاء عن العقوبة المقررة لأنها حقه ولكن إلى جانب حق الفرد الغالب فإنه يوجد حق عام للجماعة فيجوز لولي الأمر توقيع عقوبة تعزيرية على الجاني إذا أسقط المجنى عليه أو وليه العقوبة المقررة شرعاً حقاً له .

وجرائم القصاص والدية خمس هي :

١ ـ جريمة القتل العمد

٢ ـ جريمة القتل شبه العمد .

٣ـ جريمة القتل الخطأ .
٤ ـ الجناية على ما دون النفس عمداً .
٥ ـ الجنابة على ما دون النفس خطأ .

ومعنى الجناية على ما دون النفس : هو الاعتداء الذي لا يؤدي إلى إزهاق الروح كالضرب والجرح والقطع وقد يحث الفقهاء موضوع الجناية على ما دون النفس تحت ثلاثة عناوين هي :

١ ـ الجنايات . ٢ ـ الدماء . ٣ـ الجراح .

القسم الثالث: جرائم التعزير:

وهي الجرائم التي لم تقرر لها الشارع عقوبة معينة بل ترك تقديرها لولي الأمر .

فالشريعة لم تحدد عقوبة لكل جريمة تعزيرية اكتفت بتقدير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم تبدأ بأخف العقوبات كالتوبيخ والتقريع وتنتهي بأشدها كالقتل وتركت للقاضي أن يختار العقوبة التي يراها مناسبة للجريمة وبواعثها ولظروف المجرم .

ولكن الشريعة لم تترك لولي الأمر الحرية المطلقة في النص على ما يراه جرائم تبعاً لهواه بل أوجبت أن يكون التجريم والتقييد بحسب ما تقتضيه حال الجماعة وتنظيمها والدفاع عن مصالحها ونظامها العام وألا يكون مخالفاً لنصوص الشريعة ومقرراتها العامة فليس لولي الأمر أن يجرم فعلاً مباحاً في أصله من أجل مصلحة فرد أو أفراد معينين بينما يكون ضاراً ومؤذياً لأغلبية المجتمع فهذا يخالف مقررات الشريعة ومقاصدها من حفظ النفس والدين والعقل والنسل والمال .

وهناك جرائم تعزيرية قد نصت عليها الشريعة كالربا والرشوة والجاسوسية وجرائم تعزيرية يقررها الإمام على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة والفرق بينهما هو أن الأولى محرمة دائماً على التأييد وأما الثانية فإن للإمام وقد قررها في ظرف معين ولمصلحة معينة للجماعة أن يرجعها إلى أصلها وهي الإباحة إذا تغيرت الظروف وانتفت دواعي تحريمها.

تقسيم الجرائم بحسب قصد الجاني

الجريمة في حقيقة أمرها أذى وفساد وتفويت للمصالح المعتبرة فأي فعل ينتج عنه أذى وفساد فهو جريمة سواء كان الفعل للجرم مقصوداً أم غير مقصود غير أن العقوبة يختلف تبعاً لذلك وعلى ذلك فالجريمة من حيث قصد الجاني تنقسم إلى قسمين

القسم الأول: جرائم مقصودة:

وهي الجرائم التي تتجه إليها إرادة الجاني ويتعمد فعله وهو عالم بتحريمها وهذا هو المعنى للجرائم المقصودة والجرائم العمدية ولكن العمد في جريمة القتل له معنى خاص وهو ارتكاب الفعل المحرم وتعمد نتيجة أيضاً وهو إزهاق الروح ، أما إذا تعمد الفعل المحرم ولم يتعمد النتيجة فالجريمة قتل شبه عمد وتعمد النتيجة يعرف من استعمال الآلة في الفعل المحرم فإن كانت ما يقتل غالباً فالقتل عمد وإن كانت مما لا يقتل غالباً ومع ذلك مات المجنى عليه فالقتل شبه عمد.

القسم الثاني : الجرائم غير المقصودة:

وهي الجرائم التي لا تتجه لها إرادة الجاني ومع ذلك وقعت منه نتيجة خطأ أو إهمال وعدم تحرز، والخطأ نوعان:

النوع الأول: هو ما يقصد فيه الجاني الفعل الذي أدى إلى الجريمة ولا يقصد الجريمة ومع ذلك تقع الجريمة بسبب خطأ منه وهذا الخطأ إما أن يكون في الفعل الذي قصده كمن يرمي حجراً للتخلص منه فيصيب أحد المارة فالجاني قصد لفعل وهو رمي الحجر ولم يقصد الجريمة وهي إصابة المجنى عليه.

وإما كأن يكون الخطأ في القصد وذلك كمن يرمي من يظنه حيواناً فإذا هو إنسان.

النوع الثاني: وهو ما لا يقصد فيه الجاني الفعل ولا الجريمة ولكن الفعل يقع نتيجة لإهماله أو عدم تحرزه أو احتياطه وذلك كمن ينقلب وهو نائم على آخر بجواره فيقتله.

تقسيم الجرائم بحسب الباعث عليها . تنقسم الجرائم بحسب بواعثها إلى :

١ ـ جريمة عادية. ٢ ـ جريمة بغي «سياسية».

وهذه الجرائم لا تختلف من حيث طبيعتها الخاصة وكلتاهما تتفقان في المحل والنوع والوسائل وإنما تختلفان في البواعث والأهداف وقد فرقت الشريعة من يوم وجودها بين الجرائم العادية وجرائم البغي «أي الجرائم السياسية» مراعية في ذلك مصلحة الجماعة وأمنها والمحافظة على نظامها وكيانها.

ونوضح الفرق بين الجريمتين العادية والسياسية .

١ ـ الجريمة العادية : هي التي تكون بواعثها عادية فيما يطرأ على الإنسان من انحراف في سلوكه أو شذوذ في خلقه دون أن يكون للجاني فكر معين أو عقيدة خاصة بتغيير أوضاع الأمة السياسية أو نظامها الاجتماعي فيكون الاعتداء فيها على الأشخاص بصورة فردية كالقتل والسرقة.

٢ ـ الجريمة السياسية : هي التي تكون بواعثها سياسية ويكون الاعتداء فيها على أي من أشخاص الحكّام بوصفهم حكاماً أو على قادة الفكر السياسي في الدولة وقلب نظامها الإداري والجريمة السياسية لا توجد في الظروف العادية فكل جريمة تقع في الأحوال العادية هي جريمة عادية مهما كان الغرض منها والدافع إليها .

المبحث الثالث: العقوبات الشرعية:

تعريف العقوبة : هي جزاء مادي أو معنوي مفروض سلفاً لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع مبينٌ مقداره في الحدود والقصاص ومتروك تقديره في التعزير، وضعه الشارع لعقاب مرتكبي الجرائم لإيلامهم على ارتكابها وودعهم عن العود إليها وردع غيرهم عن الإقدام عليها[١] .

والعقوبة في الإسلام قسم من شريعته يتجه إلى ما تتجه إليه الشريعة في جملتها وغاياتها هو حماية المصلحة العامة والمحافظة على الضرورات الخمس ذلك بأن الشريعة الإسلامية جاءت بالمحافظة على مقاصد الإسلام العليا وهي :

١ ـ حفظ النفس .

٢ ـ حفظ الدين .

٣ ـ حفظ العقل .

٤ ـ حفظ النسل .

٥ ـ حفظ المال .

---

(١) الجنايات في الشريعة الإسلامية ، د. محمد رشدي ، الطبعة الأولى ، ص ١٩٧ .

والجريمة بلا شك هي اعتداء على أحد هذه المقاصد الرئيسة .

فالقتل اعتداء على النفس والردة اعتداء على الدين، وشرب الخمر اعتداء على العقل والزنا اعتداء على النسل ، والسرقة اعتداء على المال، وهكذا فجميع الجرائم فيها اعتداء على هذه المصالح .

وكان لابد من عقاب رادع وملائم لحمايتها .

غاية العقوبة:

لم يبعث الله تعالى نبيه محمداً ﷺ للسيطرة والتحكم والتسلط بل أرسله مبشراً وهادياً ورحمة للعالمين قال تعالى : مخاطباً رسوله ﷺ : ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾[1] . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾[2] . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[3] فالله تعالى أنزل شريعته رحمة وأمناً وسلاماً وبعث رسوله محمداً عليه السلام ليعلم الناس ويرشدهم والنفوس البشرية ليست سواء فمنها المطيع ومنها العاصي ومنها الخير ومنها الشر .

من أجل ذلك شرعت في الإسلام العقوبات الرادعة للآثمين والشريرين فالعقاب مقرر لإصلاح الأفراد وحماية الجماعة وصيانة نظامها وليست العقوبات انتقاماً ولا سلاحاً للتحكم والسيطرة وإنما هي تأديب للجناة وزجر لغيرهم وحماية للمجتمع ونظامه الشرعي .

---

(١) سورة الغاشية، الآية ٢٢

(٢) سورة ق، الآية ٤٥

(٣) سورة الأنبياء، الآية ٧٧ .

الفصل الثاني

جريمة الغيلة وصورها

المبحث الأول: حقيقة الغيلة والفرق بينها وبين الجرائم الأخرى

المطلب الأول .معنى الغيلة وحقيقتها

أ ـ معنى الغيلة لغة:

لقد وردت كلمة الغيلة عند العرب كثيراً وفي استعمالات متعددة نذكر منها ما يأتي:

١ ـ أنها بمعنى الخديعة والقتل (الاغتيال)

يقال : قتل فلان غيلة أي خدعة

وهو أن يخدعه فيذهب إلى موضع فإذا صار إليه قتله وقد اغتيل .

قال أبوبكر : لغيلة في كلام العرب إيصال الشر والقتل إليه من حيث لا يعلم ولا يشعر

وقال أبو العباس: قتله غيلة إذا قتله من حيث لا يعلم ، وفتك به إذا قتله من حيث يراه.

وغال فلان كذا وكذا إذا وصل إليه منه شر ـ وأنشد :

وغال امرءا ما كان يخشى غوائله ... ...

أي وصل إليه الشر من حيث لا يعلم فيستعد . ويقال : قد اغتاله إذا فعل به ذلك.

وفي حديث عمر رضي الله عنه : أن صبياً قتل بصنعاء غيلة فقتل به عمر سبعة لأنه قُتل في خفية - واغتيال وهو أن يخدع ويقتل في موضع لا يراه أحد .

والغيلة : فعلة في الاغتيال .

وفي حديث الدعاء : (وأعوذ بك أن اغتال من تحتي)[١] أي أُدهى من حيث لا أشعر ، يريد به الخسف[٢] .

٢ - أنها بمعنى لبن المرأة وهي ترضع وهي حبلى .

يقال : أضرت الغيلة بولد فلان إذا أوتيت أمه وهي ترضعه وكذلك إذا حملت .

والغيلة : هي الفعلة للإرضاع بذلك اللبن

والغيل اسم اللبن نفسه[٣] .

وفي الحديث : (لقد هممت أن أنهى عن الغيلة)[٤] .

٣ - أنها بمعنى الماء الجاري على وجه الأرض[٥] .

---

(١) النسائي ، الاستعاذة ٥٥٣٠ .

(٢) لسان العرب باب اللام ، فصل الفن ، ص٢٦ ، ج٤ ، المصباح المنير كتاب الفاء ، ط١ ، ص ١١٤ ، ترتيب القاموس ، باب الغين ، ج٣ ، ص ٤٣٩

(٣) لسان العرب ، باب اللام ، فصل الغين ، ج ٤ ، ص ٢٤ ، المصباح المنير كتاب الفاء ج١ ، ص١١٤ ، ترتيب القاموس المحيط ، باب الغين ، ج ٣ ، ص ٤٣٥

(٤) مسلم ، الصحيح ، كتاب النكاح ، باب جواز الغيلة رقم ١٤٤٢ ، ومالك ٢/ ٦٠٨ ، وأبو داود ٣٨٨٢ ، والترمذي ٢٠٧٨ ، والنسائي ٦/ ١٠٦ ، ١٠٧ ، من حديث جُزامة بنت وهب

(٥) معجم مقاييس اللغة ، باب الغين والباء وما يماثلها ، ج ٤ ، ص ٤٠٦ . الصحاح في اللغة والعلوم ، ص ٨٣٦ . المصباح المنير ، كتاب الفاء ، ج ١ ، ص ١١٤ ترتيب القاموس المحيط ، باب الغين ، ج ٣ ، ص ٤٣٥ .

وفي الحديث: «ما سقي بالغيل فقيه العشر) أي بالماء الجاري .

ب ـ تعريف الغيلة اصطلاحاً:

لقد عرف الفقهاء الغيلة بتعريفات كثيرة إلا أنها كلها قريبة في المعنى ونذكر منها:

ـ جاء في فتح الجليل نقلاً من التوضيح أن حقيقة الغيلة.

(خدعه وإدخاله موضعاً وقتله ليأخذ ماله).

ـ وعند ابن القاسم قتل الغيلة حرابه وهو «قتل الرجل خفية لأخذ ماله»[1].

ـ وعرفت بأنها: (أن يخدعه ويذهب به إلى موضع خفية فإذا صار فيه قتله قال فيقتل به بلا عفو)[2].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه لم يشترط فيه أخذ المال إلا إنه قال بعد أخذ التعريف يشرط كون قتله عند مال لا عند ثائرة أي عداوة فيجوز العفو عنه أي فيما إذا كان ذلك عن عداوة[3].

وجاء في حاشية الدسوقي ما نصه:

(هي القتل لأخذ المال)[4].

---

(١) مواهب الجليل ٦/ ٢٣٣ .

(٢) مواهب الجليل ٦/ ٢٣٣، شرح الرسالة لزرّوق ٢/ ٢٢٨-٢٢٩ .

(٣) فتح الجليل .

(٤) حاشية الدسوقي ص ٢١١ .

فلا يشترط فيه أن يكون القصاص بين المتساويين وهذا التعريف قد ذهب إليه الحطاب في مواهب الجليل[1] والعدوي في حاشيته[2] .

والشنقيطي في مواهب الجليل من أدلة الخليل[3] .

وجاء في المغني : وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو وذلك لولي الدم دون السلطان وبه قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر وقال مالك : الأمر عندنا أن يقتل به وليس لولي الدم أن يعفو عنه وذلك إلى السلطان والغيلة عنده أن يخدع الإنسان فيدخل بيتاً أو نحوه فيقتل أو يؤخذ ماله[4] .

أما ابن حزم فقد ناقش الموضوع بدون تعريف[5] .

ومنهم من توسع فيه فقال : إنه القتل على وجه التحيل والخديعة أو على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ[6] .

حقيقة الغيلة:

خلال ما مر بنا من التعريفات نجد أن حقيقة الغيلة هي أن يخدع الإنسان غيره ويذهب به إلى مكان فيقتله ويأخذ ماله .

هذا ما تدل عليه التعريفات اللغوية والاصطلاحية لأن معناه اللغوي الخداع والاغتيال كما مر بنا .

---

(١) ص ٢٣٣ .
(٢) ص ٢٤٤ .
(٣) ص ٢٦٩ .
(٤) ابن قدامة ، المغني ٧/ ٦٤٨ـ٦٤٩ .
(٥) ابن حزم، المحلى ١٠/ ٥١٨ الفقرة ٢٠٩٥
(٦) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج ٧، ص ١١٦ .

وبعد قراءة هذه التعريفات هناك بعض اختلافات بينها هذه التعريفات فلابد من دراستها لمعرفة حقيقة الغيلة وذلك أن بعض هذه التعريفات اشترطت في الغيلة أن يكون فيها قتل وأن يكون ذلك القتل خفية وخدعة وأن يكون أيضاً لأخذ المال فإذا توفرت هذه الشروط كلها تكون بصدد جريمة غيلة وإلا فلا كما هو واضح في تعريف التوضيح وهو أن حقيقة الغيلة «خدعه وإدخاله موضعاً وقتله لأخذ ماله» فاشترط الخدعة بلفظ «خدعه» كما اشترط القتل فيه بكلمة «قتله» كما اشترط الخفية بقوله «وإدخاله موضعاً» كما اشترط أخذ المال بقوله « لأخذ ماله» .

أو على الأقل أن يكون ذلك لأخذ المال وإلا لم يتمكن كما صرح آخرون بذلك حيث قالوا أنه كان ذلك عداوة فلا غيلة في ذلك .

وفي بعض التعريفات لم يشترط فيها الخداعة والخفية وإنما اكتفت أن يكون هناك قتل ولأجل أخذ المال فإذا توفر هذان الشرطان نكون بصدد الغيلة وإلا فلا كما جاء ذلك في تعريف الدسوقي ونصه «هي القتل لأخذ المال» فهنا لم يشترط الخدعة .

ومن الفقهاء من قال : هو قتل شخصي لأخذ ما معه من مال أو زوجة أو ابنة ونحو ذلك[1] .

المطلب الثاني: الفرق بين جريمة الغيلة والجرائم الأخرى

في هذا المطلب نوضح الفرق بين جريمة الغيلة والجرائم الأخرى وهذا يتطلب مني أن آخذ كلاً منها ثم أبين الفرق .

---

(١) التسولي : علي بن عبدالسلام، البهجة في شرح التحفة، ج ٢، ص ٣٤٢ .

تعريف الجريمة بصفة عامة كما أسلفت «هي محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير» . فهي إذاً إما إتيان فعل محرم معاقب على فعله أو ترك فعل محرم الترك معاقب على تركه أو هي فعل أو ترك نصت الشريعة الإسلامية على تحريمه والعقاب عليه(١) .

أما الغيلة فقد عرفها الفقهاء بأنها أن «يخدع الإنسان غيره ويذهب به إلى موضع خفية فإذا صار فيه قتله» .

ومن هنا تدرك الفرق بين جريمة الغيلة والجريمة بصفة عامة حيث أن بينهما عموماً وخصوصاً فجريمة الغيلة أخص من الجريمة بصفة عامة لأن جريمة الغيلة جزء منها .

فجريمة الغيلة بصفة عامة يشترط فيها الخدعة فلو حصلت جريمة بدون خدعة لا تكون تلك جريمة غيلة لاشتراط العلماء ذلك في جريمة الغيلة .

فلو أقدم شخص على قتل غيره أو سرقة ماله بدون أن يسبق منه خداعه فإنه يكون محارباً عادياً أو قاتلاً عادياً فلا يدخل في الخلاف الذي بين مالك وغيره هل يدخل ذلك في الحرابة أم لا؟ بمعنى هل يمكن فيه العقل للمجني عليه أو وليه في حالة القتل أم لا؟

أما إذا سبقه الجريمة فإنه يثور هذا الخلاف بين الإمام مالك وبقية الأئمة لأن مالك يدخل ذلك في الحرابة فلا يمكن للجاني أو وليه أن يعفو وكذلك الإمام وإنما يقتل بهذا الفعل أو يصلب عملاً بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ

(١) التشريع الجنائي، عوده ، ج ١ ، ص ٦٦

يحَارِبونَ اللهَ وَرَسولَه وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يقَتَّلوا أَو يصَلَّبوا ...﴾[1] الآية إلحاقاً له بالحرابة .

ومن الفروق بينها وبين الجريمة بصفة عامة أنه يشترط في الغيلة أن تكون في موضع لا يمكن استغاثة المجني عليه بخلاف الجرائم الأخرى فلو أقدم شخص على قتل غيره في مكان يمكن استغاثة المجني عليه لا يعتد ذلك الفعل جريمة غيلة وإنما تكون جريمة قتل عادي لفقد جريمة الغيلة أحد شروطها .

هذه من الفروق العامة بين جريمة الغيلة والجرائم بصفة عامة .

أما الفروق بين جريمة الغيلة والجرائم الأخرى تفصيلاً فهي كالآتي :

أولاً : الفرق بين جريمة الغيلة وجريمة السرقة.

بيان حقيقة السرقة :

السرقة لغة : أخذ الشيء من الغير خفية ومنه «استرق السمع ، إذا سمع مستخفياً ويقال هو يسرق النظر إليه إذا انتظر غفلة لينظر إليه» .

أما السرقة من حيث الشرع فإنها لا تختلف عن حقيقتها في اللغة إذ هي «أخذ المال من الغير على وجه الخفية» . والأخذ جنس يتناول أخذ الشيء من النفس ومن الغير سواء كان ذلك مالاً أو غير مال خفية أو جهرة . ولكن حقيقة السرقة تجعل قيوداً لهذه الأمور كلها وهذه القيود هي كالآتي :
القيد الأول : كلمة المال يخرج به ما ليس مالاً شرعاً كالحر مثلاً أو الخمر في

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣ .

يد مسلم وآلات اللهو ونحوه فإن هذه الأمور لا تعتبر مالاً شرعاً ولذلك لا يكون آخذه سارقاً.

القيد الثاني: (كلمة الغير) فيخرج به أخذ المال من النفس كالاستيلاء على الوديعة أو العارية فإن هذا الأخذ من هذا النوع يكون خيانة وليس سرقة وكذلك يخرج به ما عده الشرع من مال الغير أنه مالك كمال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام «أنت ومالك لأبيك»[1] فإنه لا يكون مالاً للغير في الحالة هذه[2].

القيد الثالث: [على وجه الخفية]: يخرج به أخذ المال من الغير جهرة كالنهب والغصب والحرابة هذه هي حقيقة السرقة بغض النظر عن كونها موجبة للقطع أم لا، وجه التشابه بين جريمة الغيلة وجريمة السرقة.

أ-أنهما تكونان من أجل أخذ المال وأما الفروق فهي.

١ - أنه يشترط في جريمة الغيلة الخدعة والخيانة إضافة إلى أخذ المال فلو كانت العملية مجرد أخذ مال دون أن تسبقها الخدعة والخيانة لا تكون جريمة غيلة بخلاف جريمة السرقة فإنها لا يشترط فيها أن يسبقها الخدعة والخيانة وإنما يكفي أن يأخذ مال غيره خفية من الحرز.

٢ - يشترط في جريمة السرقة أن يكون أخذ المال خفية حيث لو أخذه

---

(١) أبو داود، السنن، كتاب البيوع، حديث رقم ٣٥٣٠.

(٢) الكبيسي: أحمد عبدالرزاق، أحكام السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون، ص١٣، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ. التشريع الجنائي، عوده، ٢/ ٥١٤. المغني ١٠/ ٢٣٩. المحلى ١١/ ٣١٩، الفقرة ٢٢٦٢. فتح القدير ٤/ ٢١٨، التشريع الجنائي، النوير ١٩٣.

جهرة أما أن يكون غصباً أو حرابة ونحوه فلا يكون سرقة بدون الخفية ولا يشترط ذلك في حالة الغيلة حيث خدعه وذهب به إلى مكان لا يمكن فيه الاستغاثة بغيره ثم أخذ ماله منه قهراً ثم قتله تكون الجريمة غيلة تتوفر شروطها مع انه لم يأخذ المال خفية .

٣ ـ أنه يشترط في السرقة لتصل الحد أن يكون المسروق نصاباً فلو نقص من النصاب لا تكون بعدد السرقة الموجبة للحد بخلاف الغيلة فإنها يكفي فيها أخذ أي مال بعد الخدعة والقتل حتى تكون بعدد الحد الشرعي على رأي من يعتبره حرابة .

٤ ـ يشترط في السرقة أن يكون المال المسروق من حرز مثله فلو سرق المال من غير حرزه لا يكون ذلك سرقة يقام به الحد بخلاف الغيلة فإنه لا يشترط ذلك ففي حالة السرقة مثلاً لو أخذ أحد مال الغير كالذهب مثلاً أو الأوراق النقدية من فناء داره لا يقام عليه حد السرقة أو في فناء مزرعته لأن هذه الأماكن ليست حرزاً للذهب وللأوراق النقدية وإنما يعزز بما يراه الإمام بخلاف الغيلة .

٥ ـ اشترطوا في المال المسروق ألا يكون السارق شريكاً فيه فلو سرق من مال هو شريك فيه أو من مال الدولة لا يقام عليه حد السرقة وإنما يعزر بخلاف مذهب المالكية والظاهرية ، أما الغيلة فلا يشترط فيها ذلك[1] .

ثانياً: الفرق بين الغيلة والحرابة ، ويسميها بعض الفقهاء السرقة الكبرى

---

(١) الكبيسي . أحمد عبدالرزاق ، أحكام السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون ، ص١٣

وإطلاق هذا الاسم عليها مجازي لا حقيقي لأن السرقة هي أخذ المال خفية في قطع الطريق بأخذ المال مجاهرة ولكن في قطع الطريق ضرباً من الخفية هو اختفاء القاطع عن الإمام ومن أقامت لحفظ الأمن ولذا لا تطلق السرقة على قطع الطريق إلا بقيود فيقال السرقة الكبرى وبدون هذه القيود تنصرف إلى السرقة العادية .

تعريف الحرابة .

عرفها ابن قدامة بقوله [المحاربون الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة] .

وجه التشابه بين الغيلة والمحاربة.

- أن المحاربة والغيلة يكون سببها أخذ المال فالمغتال يريد مالاً وكذلك المحارب .

أوجه الاختلاف:

١ - يشترط في المحاربة أن يحمل المحارب سلاحاً فلو كان بدون سلاح لا يعتبر محارباً في الاصطلاح . قال ابن قدامة لا نعلم خلافاً في ذلك .

أما في الغيلة فلا يشترط فيها حمل السلاح وإنما يكفي أن يكون ذلك في خداعه أن يأخذ المال .

٢ - ويشترط أيضاً في الحرابة أن يكون أخذ المال مجاهرة فلو كان خفية لا يكون حرابة لأنه لو كان خفية يكون سرقة وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم بخلاف الغيلة فإنها لا يشترط فيها هذا الشرط فقد تكون مجاهرة وقد تكون خفية كما هو واضح في التعريف .

٣ - يشترط في المحاربين أن يكون لهم قوة ومنعة فلو افتقدوا ذلك لا يكونون

محاربين كأن يقوم واحد واثنان على آخر فيأخذوا منه شيئاً فليسا محاربين لأنه ليس لها قوة ومنعة وشوكة بخلاف الغيلة فإنها يكفي فيها الخدعة وأخذ المال وإن لم يكن له قوة ومنعة يغلب بها الإمام أو يحد بها الإمام.

٤ ـ اشترط بعض العلماء ألا تكون الحرابة في البنيان فلابد للمحاربين أن يكونوا في الصحراء لأن وجودهم في البنيان يفقدهم شوكتهم فيرتفع الخطر الذي يخاف منه من المحارب أما في الغيلة فلا يشترط ذلك فيمكن أن تكون في البنيان وفي الصحراء.

٥ ـ اشترط بعض العلماء أيضاً في الحرابة أن يكون المحاربون مشركين فلا يكون المسلمون محاربين بخلاف الغيلة فإنها لا يشترط فيها هذا الشرط وإنما يستوي فيها المسلم والكافر.

٦ ـ أن الغيلة يشترط فيها الكفاءة ويجوز فيها العفو عند جمهور أهل العلم بخلاف الحرابة فإنها لا يشترط فيها الكفاءة ولا يجوز فيها العفو.

٧ ـ في الحرابة إذا تاب المحارب قبل المقدرة عليه سقطت عقوبة الحرابة خاصة إذا لم يكن قتلاً ولا أخذ مال وذلك بشروط بخلاف المغتال فإنه يقام عليه القصاص عند الجمهور[١] .

ثالثاً: الفرق بين الغيلة والبغي وكذلك بقية الجرائم لا يوجد تشابه كثير بين جريمة الغيلة وجريمة البغي كما هو الحال في السرقة والحرابة لأن البغي خروج عن الإمام بطلب بعض الأمور منه ويكون ذلك على

---

(١) المغني، ٣٠١ ، التشريع الجنائي ، ٦٢٩، المحلى ١١/ ٣٠٣، الفقرة ٦٣٢/ فما فوق .

تأويل سايغ ويشترط أن يكون للخارجين قوة فهذه الأمور كلها لا توجد في الغيلة حيث هي قتل عن طريق خفي بما اتخذ وسائل الخفية والخداع .

وكذلك لا يوجد تشابه بين الغيلة والجرائم الأخرى مثل الردة حيث أن المغتال لم يرتد عن دينه بهذه الفعلة ومثله شرب الخمر لا وجه شبه بينه وبين الغيلة وكذلك الزنا والقذف .

المبحث الثاني: صور جريمة الغيلة على النفس

المطلب الأول. القتل بالسم :

القتل بالسم ولكل نوع حكم خاص ونوضح ذلك فيما يلي :

أولاً: وضع السم في طعام الضيف ، وذلك بأن يسمم طعاماً ثم يدعو المجني عليه ليتناول الطعام عنده ويقدم له الطعام المسمم فيتناوله فيموت .

ثانياً: أن يضع السم في طعام المجني عليه أو شرابه خفية فتناوله المجني عليه ويموت .

ثالثاً: أن يعلم المسموم بالسم ثم يأكله إما تهاوناً أو غير ذلك فيموت به .

رابعاً : أن يكرهه على أكل السم وهما يعلمان بوجود السم .

خامساً: أن يُسمم الطعام في استضافته وهما لا يعلمان بذلك فيأكل الضيف فيموت .

سادساً: أن يكره شخصٌ على تسميم شخصٍ آخر فيفعل ويموت المجني عليه .

هذه هي الصور التي ذكرها الفقهاء وناقشوها وذكروا أحكامها على الوجه التالي :

ذهب جمهور العلماء إلى أنه إذا وضع سم في طعام وكان هذا السم قاتلاً غالباً ولم يعلم به المسموم وكان معلوماً مسبقاً أن الشخص المسموم سيأكل من هذا الطعام سواء أكان ذلك طعامه أو طعام الذي وضع له السم ودعي المسموم للأكل أو كان ضيفاً عنده ويعلم أنه سيأكل من هذا الطعام وقصد من وضعه السم قتل المسموم فأكل الطعام ومات من أجله أن ذلك يكون عمدا[١] .

ذهب الأحناف[٢] إلى أن القتل بالسم شبه عمد إلا في حالتي إيجار السم للمجني عليه أو إكراهه على تناوله فإن القتل في هاتين الحالتين يكون عمداً وكل ذلك إذا كانت كمية السم تقتل غالباً مثل المجني عليه أما إذا قدم للضيف طعام مسموم فلا جريمة قتل ولكنه تعزير وذهب الإمام مالك[٣] إلى أن القتل بالسم عمد في كل الأحوال لأن العمد عنده هو العدوان المؤدي للقتل ، وذهب الشافعية[٤] إلى أن إجبار السم للمجني عليه وإكراهه على تناوله عمد إن كان لقتل غالباً . أما تقديم الطعام المسمم للمجني عليه فإن كان المجني عليه صغيراً أو مجنوناً فهو عمد وإن كان بالغاً عاقلاً فهو شبه عمد وفي رواية عمد . وفي رواية ثالثة تعزير ، وذهب الحنابلة[٥] إلى أن الجاني يسأل عن القتل العمد في كل الأحوال سواء أوجد المجني عليه السم

(١) ابن قدامة المقدسي ، المغني ١١/ ٤٥٣ .
(٢) السرخسي ، المبسوط ٢٦/ ١٥٣
(٣) المدونة ٦/ ٣٠٨ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٤٤ .
(٤) الشافعي ، الأم ٦/٤٥ ، دار الفكر بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٣م .
(٥) ابن قدامة ، المغني ١١/ ٤٥٣ ، ٤٥٤

أو قدمه له أو دسه في طعامه أو شرابه إذا كان السم يقتل غالباً وأدى إلى وفاة المجني عليه. ويكون القتل شبه عمد إذا كان لا يقتل غالباً ولكنه أدى إلى وفاة المجني عليه.

قال في الشرح الكبير [سقاه سماً لا يعلم به أو خلطه بطعام فأطعمه أو خلطه بطعامه فأكله وهو لا يعلم فمات فعليه القود إذا كان مثله يقتل به غالباً][1]، وجاء مثله في المغني وكذلك إذا كان الذي أطعم صبياً أو مجنوناً ولا يستطيع التمييز يكون فعله قتلاً عمداً محضاً لأن الصبي والمجنون لا يدركان الخطورة فأشبهها ما لا يعلم بوجود السم هذا بخلاف البالغ الذي سمم الطعام أو الشراب لا يكون قاتلاً في الحالة هذه وإن قلنا أنه هو الذي أطعمه بالسم إلا أن هذا المسموم علم بالأمر وأكله مختاراً فيكون هو الذي باشر الأمر بنفسه مع علمه فيغلب المباشر هنا على المتسبب لأن المتسبب يقدم عليه المباشر إذا كان على علم ووعي وبالأخص إذا كان المباشر هو المجني عليه[2].

ودس السم في طعام أو شراب المجني عليه هو قتل الغيلة وإن لم يشتمل على أخذ المال على رأي الفقهاء الذين لا يشترطون في الغيلة أخذ المال.

أخذ المال وإنما يكفي فيه القتل بالخداع.

وإن اشتمل على أخذ المال قتل الغيلة عند الجمهور حيث أن بعضهم يشترطون في الغيلة أخذ المال فلو لم يكن هناك أخذ المال فلا يكون قتل غيلة على رأي هؤلاء.

---

(١) الشرح الكبير ٩/ ٣٢٨

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٧.

أما إذا علم المسموم بالسم ثم أكل الطعام المسمم مختاراً وهو بالغ عاقل يكون في هذه الحالة هو الذي جنى على نفسه ولو كان وضع السم من أجله هو أو غيره كمن قدم إليه سكيناً فطعن بها نفسه[1].

أما إذا كان مكرهاً على تسميم غيره ففعله أو أنه أكره في أكل طعام مسموم فأكله سواء كان ذلك إكراهاً لا يكون معه الاختيار مثل أن يضعوا في جوفه الطعام أو يسقوه إياه قهراً ونحو ذلك أو كان الإكراه كأن يقولوا له إما أن تأكل أو نطلق عليك الرصاص أو على أولادك ونحوه فأكل ليخلص أولاده أو أكرهوا غير في أكرهِه فكل هذا في مسألة الإكراه التي نأتي بها عند العقوبة .

المطلب الثاني : في القتل بالسحر

الفرع الأول: في حقيقة السحر وأثره:

السحر معناه لغة : كل ما لطف فأخذه ودق قال الأزهري وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره فكأن الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه .

وقال الجوهري والسحر الأخذ وكل ما لطف فأخذه ودق فهو سحر وسحره بمعنى ضرعه .

وقال القرطبي السحر أصله التمويه بالحيل وهو أن يفعل الساحر أشياء ومعاني فيخيل للمسحور أنها بخلاف ما هي به كالذي يرى السراب من بعيد فيخيل إليه أنه ماء وهو مشتق من سحرت الصبي إذا أخذ عنه .

---

(١) الشافعي ، الأم ٦/ ٤٥ .

قال لبيد :

فإن تسألين فيم نحن فإننا عصافير من هذا لأنام المسحر[١]

السحر وحقيقته:

اختلف العلماء في السحر هل له حقيقة أم شعوذة وتخييل فمنهم من يرى أن السحر حقيقة .

ويرى آخرون أن السحر تخيلات وخداع .

فذهب جمهور أهل السنة إلى أن السحر حقيقة وبه قال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد وغيرهم كثير[٢] وذهب جماعة من المعتزلة إلى أن السحر تخيل وتضليل[٣] .

استدل المعتزلة لهذا القول بالآتي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ واسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٤] قالوا أن هذه الآية تدل على أن السَحر إنما كان قاصراً للأعين فحسب فليس لذلك حقيقة وفي الواقع أن الساحر يقوم بتضليلات فيخفي على الناس الحقائق ويظهر الأباطيل والخرافات .

---

(١) انظر

١ ـ لسان العرب ، مادة السحر ، باب الراء فصل السين

٢ ـ الصحاح للجوهري ، باب الراء فصل السين .

٣ ـ تفسير آيات الأحكام للصابوني ١/ ٦٥

٤ ـ أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤١

(٢) الحنفية ، حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٠٨ ، المالكية ، حاشية الدسوقي٤/ ٣٠٢ ، الشافعية ، المهذب للشيرازي ٣/ ٢٨٧ ، الحنابلة ، ابن قدامة ، المغني ١٢/ ٢٩٩

(٣) المعتزلة ، التاج المذهب ٢/ ٢٢٥ .

(٤)سورة الأعراف ، الآية ١١٦ .

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾[١] قالوا أن هذه الآية صرَّحت بأن السحر تخيلَ حَيث دلتَ أن الحية التي ظهرت على يد سحرة فرعون ليست حقيقة ولا تسعى حقيقة وإنما كان ذلك خيالاً صنعه السحرة.

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾[٢] وجه الدلالة إن الله سبحانه نفى عن الساحر الفلاح مَما يدل على أنه ليس له حقيقة.

٤ ـ قالوا لو كان الساحر يقدر أن يمشي على الماء أو يطير في الهواء أو يقلب التراب ذهباً على الحقيقة لبطل التصديق بمعجزات الأنبياء والتبس الحق بالباطل فلم يعد يعرف النبي من الساحر لأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة وأنه جميعها من نوع واحد.

واستدل الجمهور بالآتي :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[٣] ، إن الله سبحانه وتعالى أثبت الضرر للسحر بإذن الله تعالى فلو لم يكن يضر أحداً لما ثبت ذلك في القرآن وأما تعليق ذلك بمشيئة الله فلا ينفي حقيقة السحر لأنه لا يكون شيء في الكون إلا بمشيئة الله وهذا شأن كل شيء وليس خاصاً بالسحر.

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾[٤] ، قالوا أن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نعوذ به منه فلو لم يكن له حقيقة وأن أمره خطير لم يكن الله ليأمرنا بالتعوذ ومنه.

---

(١) سورة طه، الآية ٦٦ .

(٢) سورة طه، الآية ٦٩ .

(٣) سورة البقرة، الآية ١٠٢ .

(٤) سورة الفلق، الآية ٤ .

٣ـ قوله تعالى : ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴾[١]، حيث أن الله وصف السحر بأنه عظيم يدل أن له حقيقة ولولا ذلك لما وصفه بالعظمة .

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾[٢] .

فلو لم يكن له حقيقة لم يستطيع به التفريق بين الرجل وزوجته .

٥ ـ ما روي أن يهودياً سحر النبي ﷺ فاشتكى لذلك أياماً فأتاه جبريل فقال ان رجلاً من اليهود سحرك وعقد لك عقداً في بئر كذا وكذا فأرسل ﷺ من استخرجها فحلها فقام كأنه نشط من عقال فدل ذلك على أنه له حقيقة[٣] .

أنواع السحر :

للسحر أنواع كثيرة منها ما يكون كفراً ومنها ما يكون دون ذلك كما ذكره العلماء وهي كالآتي :

١ ـ السحر الذي يغير صور الناس وإخراجهم في هيئة بهيّة وكذلك قطع مسافة شهر في ليلة واحدة والطير في الهواء ونحو ذلك كل هذا ليوهم الناس أنه محق حتى يكون له كلمة مسموعة .

فمثل هذا النوع حكم عليه بالكفر ، نقل القرطبي في تفسيره عن أبي

(١) سورة الأعراف، الآية ١١٦ .

(٢) سورة البقرة، الآية ١٠٢ .

(٣) المغني لابن قدامة ١٠/ ١١٣ ، تفسير آيات الأحكام محمد علي الصابوني، ١/ ٧٧، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤١ ، تفسير القرطبي ٢/ ٤١ ، حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٤٠ ، مغني المحتاج ٤/ ١١٩ .

عمر قوله من زعم أنْ الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة فيجعل الإنسانْ حماراً أو نحوه ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلها ، هنا يرى قتل الساحر لأنه كافر بالأنبياء يدعي مثل آياتهم ومعجزاتهم ولا يتهيأ مع هذا علم صحة النبوة إذ قد يحصل مثلها بالحيلة وأما من زعم أن السحر خدع وتخريق وتمويهات وتخيلات فلم يجب على أصله قتل الساحر إلاّ أنْ يقتل بفعله أحد فيقتل به فهذا النوع حقيقة[١] .

٢ ـ ما يكون مجرد تخويف وتخيلات وليس معه آية حقيقة فإنه يرى بعض العلماء أنه ليس عليه شيء وأنما يقتل إذا قتل بالسحر وإلا فلا .

٣ ـ الكهانة والعرافة بطريقة التواطؤ : وذلك كما يفعله بعض العرافين والكهان حيث يوكل أناس بالإطلاع على أسرار الناس حتى إذا جاء أصحابها أخبرهم بها ويزعمون أنها من حديث الجن والشياطين لهم وأنهم يضلونه بهم ويطيعونهم بواسطة الرقي والعزائم وأن الشياطين تخبرهم بالمغيبات فيصد فهم الناس .

٤ ـ ما يكونْ عن طريق النميمة والوشاية والإفساد من وجوه خفيفة وذلك عام شائع في كثير من الناس وقد حكى أنْ امرأة أرادت الإفساد بين زوجين فجاءت إلى الزوجة فقالت لها أنْ زوجك يرغب عنك فأنا أعمل لك لمنع ذلك وعليك أنْ تأتيني بشعرات منْ حلقه تقطعينها بالموس ثم ذهبت إلى الزوج وقالت له أن زوجتك تريد الزواج بغيرك وتريد أنْ تذبحك بالليل وفي الليل تناوم الرجل ليختبر الأمر فلما جاءت بالموس قبض عليها وقتلها وجاء أهلها وقتلوه وهكذا كانْ الفساد بسبب النميمة والوشاية .

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٤٥ .

٥ ـ ما يكون عن طريق الاحتيال وذلك بإطعام الإنسان بعض الأدوية المؤثرة في العقل وإعطائه بعض الأغذية التي لا تأثير على الفكر والذكاء[١].

الفرع الثاني: في القتل بالسحر:

ذكرنا فيما سبق خلاف العلماء في السحر هل هو حقيقة أم تخيلات ولا حقيقة له وذكرنا الأدلة في ذلك وهذا الخلاف أيضاً ينبني عليه البحث في القتل بالسحر لأنه لا يفعل أن يقول من لا يرى للسحر حقيقة بأن الساحر يقتل وأنه يستطيع أن يغير في الحقيقة شيئاً ومن لا يستطيع أن يغير في الحقيقة فلا يستطيع أن يقتل .

وبالتالي لا يمكن مؤاخذة الإنسان بشيء لم يقم به ولا يستطيع أن يقوم به وإنما قد يعاقبه على فعله هذا باعتباره مخالفاً للشرع وهكذا .

وأيضا من يرى أن للسحر حقيقة وأن الساحر يستطيع أن يقتل بسحره وأن يفرق بين المرء وزوجه فإنه يكون بعمله مسئولاً عن هذا الفعل بالإضافة إلى مخالفته للشرع .

أما القتل بالسحر فإنه ممكن عند جمهور أهل العلم لما تقدم من الأدلة على أن للسحر حقيقة فإذا ثبت ذلك فإنه أيضاً يمكن أن يقتل به حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه يقع بالسحر أكثر مما نص عليه القرآن وهو التفريق بين الزوج والزوجة وأنه يغير الحقيقة ويأثر في الإنسان فيتغير حال الإنسان من الصحة إلى المرض كما يقع به قلب الحقائق كقلب الإنسان حماراً أو تمساحاً ونحوه وأنه لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس بمقدور

---

(١) آيات الأحكام للصابوني ١/ ٧٧

البشر من مرض وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك مع الإثبات أن الساحر لا يستقل بذلك وإنما بإذن الله[1]. وقد صرح ابن قدامة على أنه يقتل به[2].

إثبات السحر:

يمكن إثبات السحر بإحدى طرق ثلاث :

١ ـ الإقرار ٢ ـ الشهادة ٣ ـ قرائن الأحوال.

أولاً: إثبات السحر بالإقرار:

وهو أن يعترف الساحر بنفسه بأنه استخدم السحر في العمل الفلاني أي في قتل فلان أو في تعويج عضو من أعضائه ونحو ذلك.

وقد نقل العلماء أدلة على ثبوت ذلك وكذلك الوقائع فيه أيضاً ومن ذلك [أنه جاء رجل إلى الحاكم وأقر على نفسه بأنه ساحر يستخدم السحر].

وفي بعض الروايات أنه أضاف إلى ذلك قائلاً قد قتلت فلاناً بسحري وسحري يقتل في أغلب الأحوال.

فهذا الإقرار حجة قاطعة عليه لأنه بالغ عاقل ولم يكن في حالة إلزام أو قهر سلطان وإنما اعترف باختياره ورضاه.

فهذا الإقرار حقيقي ولا لبس فيه.

---

(١) الحمد. أحمد بن ناصر، كتاب السحر بين الحقيقة والخيال، ٨٩، السكري، عبدالسلام عبدالرحيم، السحر بين الحقيقة والوهم ١٢٥

(٢) المغني، ١٠/ ١١٣، مغني المحتاج، ٤/ ١١٩.

وقد يكون الإقرار ضمنياً أي غير صريح كما جاء في الأثر أن امرأة جاءت إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تسألها عن المرأة إذا عقلت بعيرها ماذا عليها؟

فلما علمت أم المؤمنين بقصدها وأنها ساحرة قد عقلت زوجها عن النساء أمرت عائشة بإخراجها عنها(١).

ثانياً: الإثبات بالشهادة:

[وهي أخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء](٢) وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع قال تعالى: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ** ﴾ (٣).

ومن السنة قوله ـ ﷺ ـ «شاهداك أو يمينه»(٤).

والإجماع(٥) لقد أجمع علماء الإسلام عليها لأن الحاجة داعية إليها وقد كان لذلك أدلة واقعة في الإسلام ومن ذلك ما قاله ابن خلدون في مقدمته من أنه شاهد بنفسه بعض من المنتحلين للسحر وعمله أنهم كانوا يشيرون إلى كساء أو جلد ويتكلمون عليه في سرهم فإذا هو مقطوع متخرق.

من ذلك ما قاله أنه شاهد من كان يشير إلى بطون الغنم في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض وأمثلة أخرى ذكرها.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١١٩، السحر بين الحقيقة والوهم ١٨٠، المغني ١٠/ ١١٤، حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٤٠.
(٢) فتح القدير، لكمال الدين المعروف بابن الهام ٦/ ٢.
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(٤) صحيح البخاري ٥/ ٢٨٠.
(٥) ابن قاسم، المجموع، ط١، ١٣٨١هـ، مطابع الرياض.

ومن ذلك ما ذكره الرازي أن يشهد شاهدان بأن فلان يعتقد أنه يصل بالتصفية إلى أنْ تصير نفسه مؤثرة في أجساد جسم أو حياته أو تغيير شكل فهو ما يسعى بسحر أصحاب الأوهام فهذا النوع من السحر هو الذي لا نزاع في كفر من يستخدمه[١].

ثالثاً: إثبات السحر بالقرائن:

والقرينة طريق من طرق الإثبات في الشريعة على الأرجح وقد استخدمها الرسول ـ ﷺ ـ حينما أمر الزبير أن يقرر عم حيي بن أخطب بالعذاب على إخراج المال الذي غيبه وادعى نفاذه فقال له [العهد قريب والمال أكثر من ذلك].

فهذه كانت قرينة استخدمها الرسول لإثبات حقيقه.

ومن الوقائع التي ذكرت في إثبات السحر بالقرائن ما ذكره ابن قدامة أنه بلغه أنْ بعض الأمراء أخذ ساحرة فجاء زوجها كأنه محترق فقال: قولوا لها تحل عني فقالت ائتوني بخيوط وباب فجلست على الباب حين آتوها به فجعلت تعقد ثم طار بها الباب فلم يقدروا عليها.

فهذه قرينة على ما قامت المرأة به من السحر وإنْ لم تصرح بذلك حيث لا تفسير لهذا العمل إلا أنها استخدمت القوة الخفية ولا تستطيع ذلك إلا بتعظيم تلك القوى ولخضوع لها وأمثلة ذلك كثيرة.

تحقيق قتل الغيلة بالسحر

كما تقدم تطلق الغيلة على أخذ الشيء من حيث لا يدري فهي متضمنة معنى الختل والغره والخداع والخفاء. وهي اسم هيئة من الغول بمعنى الاغتيال والإهلاك أما عند الفقهاء فقد اختلف رأيهم فيها.

---

(١) ابن قدامة، المغني ١٠/ ١١٤، السكري، عبدالسلام، السحر بين الحقيقة والوهم ١٨٤.

فمنهم من خصها بالقتل خفية لأخذ المال ، وقال آخرون أنه قتل شخص لأخذ ما معه من مال أو زوجة أو أخت ونحو ذلك .

ومن الفقهاء من توسع في ذلك الأمر فقال أنه القتل على وجه التخيل والخديعة ، أو على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ .

وإلى هذا ذهب المالكية إلا بعض متأخريهم قال به ابن القاسم وسحنون وأحمد الدروي وهذا الرأي أخذ به شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[1]

مما تقدم ندرك أن الغيلة تقتصر على الخداع والقتل سواء اشتمل ذلك على أخذ المال أو غير ذلك أو خلا من ذلك فإنه إذا خدع إنسان فقتله نكون بصدد قتل الغيلة على رأي جمهور الفقهاء[2] .

بذلك ندرك أن القتل بالسحر قد يدخل في الغيلة فيما لو تم القتل عن طريق الخداع والخفاء كما لو خدع الساحر المسحور وذهب به إلى مكان ليتمكن من تحكيم سحره عليه مثل السحرة الذين يعقدون العقد أو يضعون السحر في أماكن فلو تم ذلك عن طريق خداع المسحور فإنه إذا مات من هذا الفعل يدخل في القتل بالسحر فإذا ثبت ذلك بالطرق التي ذكرتها من طرق الإثبات بالسحر كالاعتراف أو بالشهادة أو بالقرائن القاطعة فإنه يكون قاتلاً بالسحر غيلة كما ذهب إليه بعض الفقهاء[3] .

---

(١) البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء ص٧

(٢) المالكية شرح الرسالة لابن ناجي بهامش شرح زروق ٢/ ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ٢٣٣ الحنابلة ابن تيمية في السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، ص٨٤ ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ط٣ . الشافعية ابن حجر في هدي الساري ٢/ ١٢٣ ، طبعة المنار

(٣) المرجع السابق .

وعلى هذا يكون أمره ينظر إليه من ناحيتين :

١ ـ ناحية استعمال السحر بصرف النظر عن كونه قاتلاً أم لا ، فيحكم عليه بما يستحق من العقوبة في الفقه الإسلامي بما في السحر من كذب واستعمال لما هو ممنوع شرعاً .

٢ ـ ناحية قتل الغيلة بصرف النظر عن الوسيلة التي استخدمها سواء أكان ذلك سحراً أو سماً أو سلاحاً ونحو ذلك من وسائل القتل فإنه يحكم عليه بما يستحق قاتل الغيلة ومن هنا يأتي رأي العلماء في الغيلة هل يدخل في الحرابة أو أنه من القصاص المعروف فيكون أمره للمجني عليه أو وليه فله أن يعفو بلا شيء أو إلى الدية بخلاف ما لو كان ذلك داخلاً في الحرابة كما يراه بعض الفقهاء الآخرين فلا يكون لوليه شيءٌ ولا هو أيضاً ولا للإمام أيضاً العفو أنما يكون ذلك حداً

وسنوضح هذا الخلاف تفصيلاً في العقوبة

وأرى ختم هذا المطلب بالآتي :

وبعد استعراض رأي العلماء في السحر وهل له حقيقة مؤثرة أم لا فإني أرجح الرأي القائل بأن حقيقة السحر هي التخييل والتمويه فقط وأنه لا تأثير له في الأبدان والعقول وأنه لا يقلب الأشياء والروايات المروية في ذلك أغلبها أساطير وكلها تحتاج إلى التوثيق . وأقوى دليل على أن السحر لا تأثير له قصة سحرة فرعون فإنه لو كان للسحر تأثير لاستعملوه في سحر فرعون ليعدل عن قتلهم .

ورغم أن السحر لا تأثير له فعلاً على الأشياء . ولكنه لخوف الناس منه يؤثر عليهم عن طريق حالتهم النفسية والحالات النفسية لها تأثير عظيم

على البدن والعقل وقد يؤدي هذا إلى الموت فإن من اعتقد أنه مربوط عن زوجته يعجز عن اتيانها ومن اعتقد أنه مسحور له في بدنه بمرض وهكذا . وإلا فما هي القوى الخفية التي يستخدمها الساحر بكتاباته أو كلامه . لا توجد قوى خفية إلا الجن والشياطين وهم ليس لهم تسلط على الإنسان .

وعلى كل الأحوال فإذا أضر الساحر بإنسان عن طريق الإيحاء والعوامل النفسية ووصل الضرر إلى تلف عضو أو الموت فإنه يحاسب على جريمته . ويكون ذلك من أنواع الغيلة على النفس أو ما دونها . إذ أنه أخذ للإنسان من مأمنه .

المطلب الثالث: القتل أثناء السكر وبعده

قال في المدونة وسألت مالك عن هؤلاء الذين يسقون الناس السيكران فيموتون منه ويأخذون أمتعتهم «قال مالك» سبيلهم سبيل المحاربين[1] .

قال الخرشي على مختصر سيدي خليل «والخناقون الذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون»[2] .

واشترط بعض الفقهاء أن ساق السيكران لا يكون محارباً إلا إذا كان ما سقاه يموت به[3] .

ومن أطعم قوماً سويقاً فمات بعضهم وأقام بعضهم فلم يفق إلى الغد وأخذ أموالهم وقال : ما أردت قتلهم إنما أعطانيه رجل وقال يسكر فأردت إضرارهم لأخذ أموالهم يقبل ويقتل أي يقبل قوله ويقتل بفعله .

---

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك ، ج٦ ، ص ٤٣٤
(٢) الخرشي على مختصر سيدي خليل ، ج ٨، ص١٠٤ .
(٣) شرح فتح الجليل على مختصر العلامة خليل ، ج٤ ، ص٥٤٣ .

ولو قال ما أردت إضرارهم ولا أخذ أموالهم إنما هو سويق لا شيء فيه إلا أنه أخذ أموالهم حين ماتوا فلا شيء عليه إلا الغرم[١].

أما القتل بعد السكر فهو أن يسكر المجني عليه ثم يذهب به إلى مكان لا يستطيع معه الغوث ثم يفيق من سكره قبل أن يقتله وهو سكران فيقوم بقتله بعد السكر حيث لم يتمكن من قتله أثناء السكر .

أو أنه يريد المبالغة في إيلامه فيقتله بعد إفاقته من السكر .

قال الفكهاني عن أهل اللغة : قتل الغيلة هو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع خفي فإذا صار فيه قتله .

فإذا أسكره فهذا من قبيل الخدعة ليتمكن من أن يذهب به إلى موضع خفي فإذا صار فيه قتله وبهذا يكون القتل غيلة .

والمالكية يوردونه أي «قتل الغيلة» على وجهين :

أحدهما : القتل على وجه التحيل والخديعة .

والثاني : على وجه القصد الذي لا يجوز فيه الخطأ[٢].

وفي القتل بعد السكر تحقق كلا الوجهين فالقتل غيلة .

المطلب الرابع: القتل أثناء النوم

وحيث أن أهل العلم ذكروا أن قتل الغيلة ما كان عمداً وعدواناً على وجه الحيلة والخداع أو على وجه يأمن معه المقتول عن غائلة القاتل سواءً كان على مال أو لانتهاك عرض أو خوف فضحه وإفشاء سرها أو نحو ذلك

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المنتقى شرح الموطأ للباجي ، ج٧، ص١١٦ .

ومنه أن تقتل الزوجة زوجها في منامه مثلاً للتخلص منه أو يقتل الزوج زوجته للتخلص منها[1]. حيث أن كلا الزوجين يعتبر في بيت الزوجية آمن.

قال ابن تيمية - رحمه الله - في قوله «وأما إذا كان يقتل النفوس سراً لأخذ المال مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل، فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم[2].

ونقيس على ذلك الذين يقيمون استراحات للمسافرين أو فنادق فإذا ناموا قتلوهم وأخذوا أموالهم.

ومن ذلك ما روي من قصة أم ورقة وهي موفدة النساء إلى النبي - ﷺ - والتي أرادت الجهاد والشهادة فأخبرها الرسول - ﷺ - أن الشهادة ستأتيها وسميت بالشهيدة حتى إذا كان في عهد عمر وقد دبرت غلاماً لها وجارية فما كان من الغلام والجارية إلا أن قاما بخنقها أثناء النوم وقد كان عمر - رضي الله عنه - يتفقد رعيته بالليل فلم يسمع صوت أم ورقة كما هي العادة وكانت والله أعلم تقرأ القرآن فقال لم اسمع صوت خالتي أم ورقة فذهب إلى بيتها فوجدها في غرفتها ميتة فأرسل في طلب الغلام والجارية وقتلهما.

المطلب الخامس: إقامة استراحات للمسافرين وقتلهم فيها

عرفنا فيما سبق أن الغيلة هي أخذ الإنسان في مأمنه فإذا قام شخص بعمل استراحة أو فندق للمسافرين ثم إذا انفرد بقوم منهم قام بقتلهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - «وأما إذا كان يقتل النفوس سراً لأخذ المال مثل أن يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل فإذا انفرد بقوم

---

(١) قرار هيئة كبار العلماء عن الغيلة رقم ٣٨، وتاريخ ١١/ ٨/ ١٣٩٥هـ.
(٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٩٢.

منهم قتلهم وأخذ أموالهم أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة أو طبيباً أو نحو ذلك فيقتله ويأخذ ماله وهذا يسمى قتل غيلة»[١].

المطلب السادس: قتل الأطفال خنقاً

الخنق : بكسر النون ولا يقال بالسكون . مصدر خنق من باب عصر : إذا عصر حلقه أي حبس أنفاسه ومنع خروج الهواء من رئته سواء بالشنق، أو باليدين أو بالحبل أو بالوسادة والخناق: بكسر الخاء حبل يخنق به[٢].

والخنق عند أبي حنيفة قتل شبه عمد موجب للدية لأنه ليس وسيلة معدة للقتل.

حيث أن شرط القتل عنده استعمال آلة قاتلة غالباً ومعدة للقتل.

وعند الصاحبين قتل عمد موجب للقصاص لأنه في رأيهما وسيلة معدة للقتل.

وذلك عندهما بشرط: أن يدوم الجاني على الخنق بمقدار ما يموت فيه الإنسان غالباً .

فإن لم يتحقق هذا الشرط فلا قصاص باتفاق عند الحنفية[٣].

ولما كان الأطفال أقل تحملاً فإن المداومة على الخنق بأقل ما يموت فيه الإنسان غالباً يفضي إلى الموت لضعف الطفل وعدم قدرته على التحمل ، ويلحق بذلك أي الخنق عصر الأنثيين وحكمه لا يختلف عن الخنق في وجوب القصاص إذا مات المجني عليه في مدة يموت في مثلها غالباً .

---

(١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص٩٢ .

(٢) لسان العرب، ج٢، باب الخاء.

(٣) الدرر المختار ورد المحتار ٥/ ٣٨٥، وما بعدها.

وقال المالكية الخنق عمد سواء قصد به الجاني موت المجني عليه فمات، أو قصد مجرد التعذيب ما دام هناك عدوان.

فإن كان على وجه اللعب أو التأديب فهو من القتل الخطأ[1].

وقال الشافعية والحنابلة[2] الخنق عمد فيه القصاص فإن فعل به ذلك مدة يموت في مثلها غالباً فمات وهذا يتفق مع ما قاله الصاحبان من الحنفية.

وإن فعله في مدة لا يموت في مثلها غالباً فهو عمد خطأ أي «شبه عمد» إلا أن يكون ذلك يسيراً في العادة بحيث لا يتوهم الموت منه فلا يوجب ضماناً لأنه بمنزلة لمسه .

وإن خنقه وتركه متألماً مثلاً حتى مات ففيه القود لأنه مات من سراية جنائية ، وإن تنفس وصح بعدئذ ثم مات فلا قود لأن الظاهر أنه لم يمت بالخنق ورأي غير أبي حنيفة أولى سداً للباب أمام المعتدين[3].

ويتفق أبو حنيفة مع الصاحبين أن للإمام قتل من تكرر منه الخنق في ضمن المصير تضريراً بالقتل سياسة بسعيه بالفساد في الأرض هذا عند أبي حنيفة وعند الصاحبين يكون قصاصا[4].

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢

(٢) المغني ٧/ ٦٤٠، مغني المحتاج ٤/ ٦

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الرحيلي ٦/ ٢٥٥

(٤) المرجع السابق.

المبحث الثالث : جريمة الغيلة على ما دونْ النفس

ذكرنا فيما سبق أن الغيلة هي اتيان الإنسان من مأمنه مما يسلبه إمكانية الدفاع عن نفسه .

ولذلك فهي جريمة نكراء تضم إلى العدوان الخيانة والدناءة وخبث الطباع ، وأكثر ما تكون جريمة الغيلة على النفس ثم على العرض والمال لإشباع شهوات النفس الأمارة بالسوء وقد تكون الغيلة على ما دونْ النفس يقطع الأطراف أو إتلاف الأعضاء ، أو إتلاف منافعها ، ولم يكن لذلك من هدف فيما مضى من الزمان إلا التشفي من المعتدي عليه وإتساق الضرر به إنْ لم يكنْ يتصور فيما مضى من الأزمان أن يقدم شخص على قطع أطراف آخر أو إذهاب بصره أو سمعه أو كلامه أو ذوقه أو أي منفعة أخرى من منافع أعضاءه إلا للانتقام منه والإضرار به ، والتشفي في رؤيته يعيش عاجزاً مشوهاً يعاني منْ العجز والتشويه .

أما في عصرنا الحاضر وبعد تقدم العلوم الطبية وإمكانية نقل بعض الأعضاء البشرية من شخص سليم إلى آخر مريض يحتاج هذه الأعضاء ويمكن وصلها بجسمه بدل أعضائه المريضة ، وقد نجح الأطباء بأمر الله تعالى إلى نقل كثير من الأعضاء من السليم إلى المريض كما تطالعنا النشرات الطبية في النجاح في نقل القلب والكبد والكلى والطحال وأجزاء من المعدة والأمعاء والأوردة والشرايين والأطراف .

أقول في هذا العصر مع التقدم الطبي أصبح العدوان على ما دون النفس هدفاً مقصوداً لسرقة أعضاء الجسم البشري وبيعه للمحتاجين لهذه الأعضاء وقد طالعتنا الصحف بكثير منْ هذه السرقات فكم منْ شخص أوهم أنه في

حاجة إلى إزالة الزائدة الدودية وفي أثناء تخديره سلبت إحدى كليتيه بل طالعتنا الصحف بأن هناك عصابات متخصصة لهذه السرقات .

من ذلك القبض على عصابة كانت ترسل أحد أفرادها ليصدم شخصاً في الطريق بسيارته ثم ينزل من السيارة ويحمله إلى مستشفى خاص بالعصابة وهناك يأخذون من جسمه ما يشاءون وستظهر الأيام الكثير من هذا ولقد كانت الشريعة الغراء حكيمة في تقرير العقوبات الرادعة للجريمة على ما دون النفس وخاصة إذا كانت غيلة وسنستعرض فيما يلي هذه الأحكام سيما وأن الغيلة على الأطراف كالغيلة على النفس فلا قصاص فيها والحكم للإمام إلا أن يتوب قبل القدرة عليه ففيه القصاص[1] .

المطلب الأول: الجريمة على ما دون النفس أثناء السكر وبعده

عرفنا فيما سبق أثناء الحديث عن القتل أثناء السكر وبعده أن من أطعم قوماً سويقاً فلم يطعم بعضهم إلى الغد وأخذ أموالهم وقال ما أردت قتلهم إنما أعطانيه رجل وقال يسكر فأردت إضرارهم لأخذ أموالهم ، وهنا يقاس على أخذ الأموال أخذ شيء من الأعضاء ولذلك فإنه يجوز للإنسان عند الحنفية أن يتصرف في جزء من جسمه لغاية مشروعة كأن يضحى بجزء من جسمه لإنقاذ حياته[2] .

وأخذ شيء من الأعضاء في حالة السكر أو التخدير أو بعدهما أو في حالة الوفاة أو بعدها حيث أن حرمة الميت كحرمة الحي ولأن الأعضاء قد تباع بمال فهي كالمال خلق وقاية للنفس[3] .

(١) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ، ج٤ ، ص٣٤٤ .
(٢) الطوري تكملة البحر الرائق ، ج٨، ص٧١ .
(٣) الكاساني بدائع الصنائع ، ج٧، ص٢٥٧ ، ٢٩٧ .

قال صاحب المدونة «وسألت مالك عن هؤلاء الذين يسقون الناس السيكران فيموتون منه ويأخذونه أمتعتهم «قال مالك» سبيلهم سبيل المحاربين[١].

المطلب الثاني: الجريمة على ما دون النفس أثناء النوم

يمكن قياس حالة النوم على حالة الصبي حيث أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه قد ساوى بين الاثنين في الحديث الشريف «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم والنائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يفيق».

ومن هنا يكون الاعتداء على النائم كالاعتداء على الصبي حيث أن كلاهما لا يمكنه الإضرار ومن هنا فإن الاعتداء على النائم أثناء نومه فيما دون النفس سواء نتج عن ذلك الاعتداء قطع الأطراف أو إتلاف الأعضاء أو إتلاف منافعها فإن ذلك يعتبر من الغيلة.

المطلب الثالث: إقامة استراحات للمسافرين والاعتداء عليهم فيما دون النفس

عرفنا فيما سبق أن من يقيم استراحات للمسافرين أو فنادق كما هو الحال في الوقت الحاضر وذلك ما عبر عنه ابن تيمية - رحمه الله - بقوله مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم[٢].

والغيلة هي أن يغتال رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه.

---

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك ، ج٦ ، ص٤٣٤ .
(٢) السياسة الشرعية ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص٩٢ .

قال في تفسير الغيلة بما ذكر يدل على أن القتل ليس شرطاً فيها [1].

وبهذا يكون الاعتداء على ما دون النفس كما بينا على وجه الخدعة يعتبر غيلة فليس القتل شرطاً فيها وقتل الغيلة حرابة فيكون الاعتداء على ما دون النفس ضرباً من الحرابة .

المطلب الرابع. جريمة الغيلة على الأطفال فيما دون النفس

الجريمة على الأطفال يتحقق فيها معنى الغيلة سواء كانت على النفس أو ما دون النفس أو العرض أو المال سواء كان الطفل دون التمييز أو مميزاً فإنه في كلتا الحالتين لا يمكن الإضرار ومن ثم يسهل على الجاني ارتكاب الجريمة .

فإذا كانت الغيلة في حق الرجل الكبير متحققة فهي في حق الطفل الصغير من باب أولى .

وكما قدمنا فيما سبق أن الغيلة على ما دون النفس قد تكون تقطع الأطراف أو إتلاف الأعضاء أو إتلاف منافعها وذكرنا أنه لم يكن لذلك هدف فيما مضى من الزمان إلا التشفي من المعتدى عليه وإلحاق الضرر به .

أما الوقت الحاضر فمع تقدم العلوم الطبية وإمكانية نقل الأعضاء أصبح العدوان على ما دون النفس هدفاً مقصوداً لسرقة أعضاء الجسم البشري وبيعه للمحتاجين لهذه الأعضاء ولما كان الأطفال من السهل خداعهم وإدخالهم إلى عيادات أو مستشفيات خاصة بعصابات سرقة أعضاء الجسم البشري كان ذلك من الغيلة وهم من ضروب الحرابة والسعي في الأرض بالفساد .

---

(١) حاشية الدسوقي على شرح الدردير الكبير لمختصر خليل ، ج٤ ، ص٣١ .

الفصل الثالث

عقوبة جريمة الغيلة

المبحث الأول. نوع العقوبة

المطلب الأول: عقوبة القتل غيلة ورأي جمهور الفقهاء بأن العقوبة قصاص

اختلف الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة فقال الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية[٤] أنه يوجب القتل قصاصاً كسائر أنواع القتل عمداً عدواناً وعليه يكون الحق في قتل الجاني لأولياء الدم من ورثة القتيل أو عصبته فيجب تنفيذه إذا اتفقوا على ذلك ويسقط بعفوهم أو عفو بعضهم

وقد استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع والقياس

أما الكتاب: فعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُوما فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا﴾[٥]

قالوا جعل الله سبحانه الحق في الدم لأولياء القتيل من ورثة أو عصبة دون غيرهم، وعمم في ذلك فلم يخص قتلاً دون قتل والأصل بقاء النص على عمومه حتى يرد ما يصلح لتخصيصه

---

(١) الأم ٧/ ٢٩٩، مطبعة بولاق مصر، ١٣٢٤هـ، ط١

(٢) الأم ٧/ ٢٩٩.

(٣) المغني ١١/ ٤٦٠ .

(٤) المحلى ١١/ ٣٩٤، دار التراث، مصر تحقيق أحمد شاكر.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٣٣

وأيضاً عموم قوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ** ﴾[1].

فحكم الله تعالى في عموم القتلى بوجوب القصاص إلا من خصه الدليل فأوجب فيه الدية أو لم يوجب فيه شيئاً .

كما عم تعالى في العفو بقوله ﴿ **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ** ﴾[2].

فلم يخص به قتلاً دون قتل فوجب تعميمه في كل قتل عمد عدوان غيلة كان أم غير غيلة .

وأما السنة : فعموم قوله ـ ﷺ ـ : «من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين إما أن يأخذوا العقل أو أن يقتلوا»[3].

فجعل عليه الصلاة والسلام الخيرة لأهل القتيل من العقل أو القصاص في كل قتل غيلة كان أم غير غيلة .

وأما الإجماع : فما رواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أتي برجل قد قتل عمداً فأمر بقتله بعد عفو بعض الأولياء ، فقال ابن مسعود رضي الله عنه : كانت لهم النفس فلما عفا هذا أحيا النفس فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره ، قال : فما ترى ،

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٧٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٧٨ .

(٣) أبو داود ، السنن كتاب الديات ، رقم ٤٥٠٤

قال: أرى أن يجعل الدية عليه في ماله، وترفع حصة الذي عفا فقال عمر: وأنا أرى ذلك»[١].

فأجاز عمر وابن مسعود العفو من أحد الأولياء ولم يسالا أقتل غيلة كان ذلك أم غيره، ولم يعرف لهما مخالفاً فكان إجماعاً.

وأيضاً ما روى عبدالرزاق عن سماك بن الفضل أن عروة كتب إلى عمر بن عبدالعزيز في رجل خنق صبياً على أوضاح له حتى قتله فوجدوه والحبل في يده فاعترف بذلك، فكتب أن أدفعوه لأولياء الصبي فإن شاءوا قتلوه، ولم يسأل عمر عن صفة القتل أهو غيلة أم لا، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً.

أما القياس فقالوا فيه: إنه قتل في غير حرابة فكان كسائر أنواع القتل في إيجاب القصاص مقبول العفو، لعدم الفارق

ونوقش بوجود الفارق، بأنه من الحرابة أو كالحرابة، وتبين ذلك مما يأتي في الاستدلال للقول الثاني إن شاء الله

المطلب الثاني: رأي المالكية ومن وافقهم بأن العقوبة حد

قال أبو الزناد ومالك[٢] وابن تيمية وابن القيم[٣] ومن وافقهم: أنه يجب قتل الجاني حداً لا قوداً فيتولى تنفيذه السلطان أو نائبه ولا يسقط بعفو أحد لا السلطان ولا غيره.

---

(١) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب الأم، ج٧، ص٢٩٩.
(٢) المدونة ١٦/ ٢٣٠، مطبعة السعادة بمصر
(٣) زاد المعاد ٣/ ٩ [ونسب ابن القيم هذا الرأي لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ]، دار الريان للتراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥, ١٤٠٧هـ.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالكتاب والسنة والإجماع والقياس .

أما الكتاب فإن قتل الغيلة نوع من الحرابة فوجب به القتل حداً لا قوداً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ... ﴾ (١) .

وأما السنة :

أ - ما ثبت أن جارية وجدت قد رضَّ رأسها بين حجرين ، فسألوها من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتى ذكروا يهودياً ، فأومأت برأسها ، فأخذ اليهودي فأقر ، فأمر به النبي - ﷺ - أن يرضوا رأسه بالحجارة (٢) .

وجه الدلالة من هذا الحديث :

قالوا قد أمر النبي - ﷺ - بقتل اليهودي ولم يجعل ذلك إلى أولياء الجارية ، ولو كان القتل قصاصاً لكان الحق لأوليائها ، ولم يضرب عنهم صفحاً ، فدل ذلك على أنه قتله حداً لا قوداً .

ب - ما ثبت أن النبي - ﷺ - قتل العرنيين الذين قتلوا الرعاة قتل حرابة وغيلة ولم ينقل أنه جعل لأولياء الرعاة الخيار ، ولو كان قتله إياهم قصاصاً لشاورهم وطلب رأيهم ، فدل على أنه قتلهم حداً لا قودا (٣) .

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٣٣ .

(٢) البخاري ، الجامع الصحيح ، كتاب الوصيا ، باب إذا أومأ المريض برأسه إشارة بينة تعرف ، ج٦/ ٢٧٨ ، وفي كتاب الديات ، باب من أقاد بالحجر ، ج١٢/ ١٨٠ ، ومسلم في كتاب المساقاة ، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر ، رقم ١٦٧٢ ، من حديث أنس بن مالك .

(٣) انظر : ابن القيم ، زاد المعاد ، ج٢ ، ص٧٩ .

ج ـ ما رواه البيهقي بسنده إلى الواقدي قال : حدثني اليمان بن معن عن أبي وجزه قال : دفن ثلاثة نفر يوم أحد في قبر : النعمان بن مالك ، ومجذّر بن زياد ، وعبده بن الحسحاس، ثم ذكر قصة قتل مجذّر بن زياد ، وفيها أن الحارث بن سويد قتل مجذّر بن زياد يوم أحد غيلة بأبيه سويد ابن الصامت الذي قتله مجذّر بن زياد في الجاهلية غدراً وكان ذلك مما هيج وقعة بعاث ، فأخبر جبريل النبي ـ ﷺ ـ بأن الحارث قتل مجذراً غيلة وأمره بقتله . فلما جاء الحارث بن سويد أمر النبي ـ ﷺ ـ عويم بن ساعدة أن يضرب عنقه لقتله مجذراً غيلة ، وبنو مجذّر حضور عند النبي ـ ﷺ ـ ولم يستشر أحداً منهم[1] .

وجه الدلالة من القصة : قال المستدلون بالقصة : دل ذلك على أن القاتل غيلة يقتل حداً لا قوداً ولا عفو فيه لأولياء الدم ولا للسلطان .

وأما الآثار فمنها :

أولاً : ما ثبت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بقتل جماعة اشتركوا في قتل غلام غيلة بصنعاء .

وقال : لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به ، وفي رواية لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا[2] .

وجه الدلالة من هذا الأثر قال المستدلون بهذا الأثر : بأن هذا حكم

---

(١) السنن الكبرى، ج٨، ص٥٧ .

(٢) البخاري، الجامع الصحيح ومعه فتح الباري، ج١٢ ، ص١٩١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ج٨، ص٤١ ، وعبدالرزاق الصنعاني في المصنف ، ج ٩ ، ص ص ٢٧٦ ـ ٤٧٩ .

الخليفة الراشد في قتل الغيلة، ولم ينقل أنه استشار أحداً من أولياء الدم ولو كان لهم حق العفو لرد الأمر إليهم وطلب رأيهم ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر عليه فكان إجماعاً .

ثانياً: ما روي أن عبدالله بن عامر كتب إلى عثمان بن عفان أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان فقتله على ماله، فكتب إليه عثمان أن أقتله به، فإن هذا قتل غيلة[1] .

ثالثاً : ما روي أن رجلاً مسلماً في زمن ابن عثمان أمر بالمسلم فقتل بالنبطي، لقتله إياه غيلة فرأيته حتى ضربت عنقه، ولم ينقل أنه استشار أولياء الدم، ولا أن أحداً أنكر عليه فكان إجماعا[2] .

وأما القياس : فإن القتل غيلة لما كان في الغالب عن ختل وخداع وأخذ على غرة تعذر التحفظ منه فكان كالقتل حرابة ومكابرة في أن عقوبة كل منهما من الحدود لا القود والقصاص .

وأيضاً في ذلك سد لذريعة الفساد والفوضى في الدماء والقضاء على الاحتيال والخديعة وسائر طرق الاغتيال .

وبذلك يخصص عموم النص في وجوب القتل قصاصاً، فيحمل على ما عدا قتل الغيلة .

---

(١) انظر : المحلى لابن حزم، ج١٠، ص٥٢١

(٢) المرجع السابق

المطلب الثالث: مناقشة الأدلة والترجيح

أولاً: مناقشة من قال بأن العقوبة قصاص

أورد أصحاب هذا القول في مقام الاستدلال من الكتاب عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾[١].

وكان وجه الدلالة من هذه الآية كما ذكرنا سابقاً لأصحاب هذا القول بأن الله سبحانه وتعالى جعل الحق في الدم لأولياء القتيل من ورثة أو عصبة دون غيرهم ، وعم في ذلك فلم يخص قتلاً دون قتل والأصل بقاء النص على عمومه حتى يرد ما يصلح لتخصصه .

وأيضاً استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾[٢] .

وكان وجه الدلالة من هذه الآية أن حكمه تعالى في عموم القتلى بوجوب القصاص إلا ما خصه الدليل فأوجب فيه الدية أو لم يوجب فيه شيئاً .

كما عمم سبحانه وتعالى في العفو بقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾[٣] فلم يخص به قتلاً دون قتل ، فوجب تعميمه في كل قتل عمد عدوان غيلة كان أم غير غيلة .

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٣ .
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧ .
(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٧ .

ونوقش الاستدلال بالآيتين : بأنهما وإن كان ظاهرهما العموم إلا أنه قد ورد ما يصلح لتخصيص عمومها .

ونوقش الاستدلال بالآية الثانية : بأنها نزلت في مقاصة بين قتلى بالفعل في حرب فتنه بين المسلمين فمن بقي له قتلى بعد المقاصة أخذ ديتهم وليست في القصاص من جانٍ معيّن لقتيله ومن اختار تفسيرها بذلك ابن تيمية - رحمه الله - .

وأما استدلالهم بعموم قوله - ﷺ - «من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين إما أن يأخذ العقل أو أن يقتلوا»[1] .

فقد نوقش بوجود مخصص لعمومه .

أما استدلالهم بالإجماع فيما رواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم : أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أتى برجل قد قتل عمداً فأقر بقتله بعد عفو بعض الأولياء . .

نوقش بأنه منقطع ، لأن إبراهيم - وهو ابن يزيد النخعي ولد سنة ٥٠ هـ وعمر مات سنة ٢٣ هـ وعليه فما ادعي من الإجماع غير صحيح لأنه سكوني لا قولي ولا عملي .

والسكوتي هنا فرع ثبوت القضية وهي لم تثبت .

أما استدلالهم لما روى عبدالرزاق عن سماك بن الفضل .

فقد نوقش بأن فيه عنعنة عبدالرزاق بن همام وهو مدلس .

---

(١) أبو داود، السنن، كتاب الديات ، رقم ٤٥٠٤ .

ونوقش كلا الأثرين بأن كلاً منهما واقعة عين لا عموم لها .

ودعوى ترك السؤال مجرد احتمال لا دليل عليه إذ ليس في كل من الأثرين ثبوت السؤال ولا نفيه ومع تساوي الاحتمالين يسقط الاستدلال .

أما استدلالهم بالقياس لعدم الفارق ، فقد نوقش بوجود الفارق بأنه من الحرابة أو كالحرابة .

ثانياً: مناقشة من قال بأن العقوبة حداً لا قودا

أورد أصحاب هذا القول في مقام الاستدلال من الكتاب بان قتل الغيلة نوع من الحرابة موجب به القتل حداً لا قوداً لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ... ﴾[1] .

ونوقش بمنع كونه من الحرابة .

ونوقش استدلالهم بالحديثين حديث قتل الجارية وحديث قصة العرنيين بأن عدم نقل مشاورة النبي ـ ﷺ ـ أولياء الجارية والرعاة لا يدل على عدم المشاورة ولا على ثبوتها ، فلا يصح أن يخصص هذان الحديثان أدلة العموم في القصاص بالقتل العمد العدوان .

ثم إن العرنيين جمعوا بين جريمة القتل والسرقة والتمثيل والردة فقتلوا حداً .

ولا يلزم منه أن يقتل حداً كل من لم يحصل منه إلا القتل وحده وإن كان غيلة .

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣

ثم مراعاة المماثلة في تنفيذ العقوبة دليل على أن قتل اليهودي بالجارية كان قصاصاً .

ونوقش استدلالهم بما رواه الواقدي عن قصة «مجذّر بن زياد» بأن الواقدي مختلف فيه فوثقه جماعة وضعفه آخرون . بل رماه جماعة بالكذب في الحديث ووضعه منهم الإمام أحمد بن حنبل والنسائي .

وأيضاً في سنده اليمان بن معن وهو مجهول .

وأيضاً في سنده إنقطاع وعلى ذلك لا تقوم به حجة ولا يصلح لتخصيص عموم أدلة القول الأول .

ثالثاً: وهنا إيراد على كلا الفريقين ، وهو ما ادعاه كل منهما من الإجماع على ما أورده من القضايا في الآثار مردود بأنه مجرد سكوت ممن بلغه ذلك عند المعارضة في حكم صدر من ولي الأمر العام أو نائبه في قضايا أعيان من المسائل الاجتهادية .

ومثل ذلك يتعين حمله على الموافقة ، فقد يكون من سمع ذلك أو بلغه من العلماء مخالفاً فيه لكنه لم ينكر ، لما تقرر عند العلماء من أن حكم الحاكم واقعة عين اجتهادية ، يرفع الخلاف ويجب إمضاؤه .

وعلى هذا لا تصح دعاوى الإجماع فيما تقدم ذكره في الآثار من الأحكام[١] .

أما المعنى : فإن قتل الغيلة حق لله ، فكل حق يتعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه لأحد كالزكاة وغيرها .

ولأنه يتعذر الاحتراز منه كالقتل مكابرة[٢] .

---

(١) أخذ هذا من خلاصة بحث لهيئة كبار العلماء عن قتل الغيلة

(٢) القرار رقم ٣٨، وتاريخ ١١/ ٨/ ١٣٩٥هـ لهيئة كبار العلماء عن قتل الغيلة

المبحث الثاني: عقوبة جريمة الغيلة على النفس

المطلب الأول. عقوبة القتل بالسم

الغيلة كما سبق بيانه هي العدوان على الإنسان من حيث مأمنه بما يؤدي إلى قتله أو إتلاف أجراء من جسمه

ومن الوسائل المستخدمة في قتل الإنسان السم.

وقد تكلمت في مبحث الجريمة عن أنواع القتل بالسم.

وقد اختلف الفقهاء في القتل بالسم هل هو قتل عمد فيكون من الغيلة.

أم أنه دون ذلك فلا يكون من الغيلة.

فالقتل بالسم عمد عند الإمام مالك. وعمد عند الحنابلة إن كان يقتل غالباً وشبه عمد إن كان لا يقتل غالبا[١].

ووافق الشافعية، والحنابلة في حالتي إيجار السم للمجني عليه أو إكراهه على شربه

فقالوا إن كان السم يقتل غالباً فالقتل عمد وعن كان لا يقتل غالباً فهو شبه عمد[٢]

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي، ٤/ ٢٤٤، المغني ٧/ ٦٤٣، كشاف القناع ٥/ ٥٩١ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج، ٤/ ٦، المهذب، ٢/ ١٧٦

وخالفوهم في دس السم في طعام أو شراب المجني عليه وفي تقديم الطعام والشراب المسمم للضيف ففرقوا بين البالغ وغير البالغ .

فقالوا : إن كان المجني عليه صغيراً فالقتل عمد وإن كان بالغاً فقد روى في المذهب ثلاثة أقوال :

قيل : عمد .

وقيل : شبه عمد .

وقيل : لا جريمة قتل ولكن تقرير فقط .

وذهب الأحناف إلى أن القتل شبه عمد إلا في حالتي إيجار السم للمجني عليه أو إكراهه[١] .

فقالوا : إن القتل في هاتين الحالتين عمد إن كان السم يقتل غالباً .

وبالنظر في هذه الآراء يظهر أن رأي الحنابلة رأي سديد يجب الفتوى به لأن السم مادة قاتلة يلجأ إليها كثير من الناس .

وإن دسها في طعام المجني عليه أو تقديم الطعام المسمم له أكثر جرماً لأنه قتل وجناية ولا يقال إنه تعزير فقط ، إذ لا علم للمجني عليه بوجود السم في الطعام أو الشراب .

كما أن فعل النبي - ﷺ - باليهودية نص لا اجتهاد معه .

وإذ قد انهينا من ذلك فالقتل بالسم قتل غيلة والعقوبة حدية .

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبه الزحيلي ، ٦/ ٢٤٣ .

المطلب الثاني: عقوبة القتل أثناء السكر وبعده

قدما فيما سبق عند الكلام عن الجريمة عن القتل أثناء السكر وبعده قول الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في المدونة في الإجابة عن «وسألت مالك عن هؤلاء الذين يسقون الناس السيكران فيموتون منه ويأخذون أمتعتهم» «قال مالك» سبيلهم سبيل المحاربين[١].

فإذا مات من سقاه كان الساقي محارباً فإذا قتله سواء أثناء السكر أو بعده فهو محارب من باب أولى.

وحيث إن الحرابة كما عرفها ابن عرفه : بأنها الخروج لإضافة السبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو إذهاب عقل، أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمارة ولا نائرة ولا عداوة فيدخل قولها «والخناقون الذين يسقون الناس السيكران ليأخذوا أموالهم محاربون[٢].

فإذا كان من يسقي الناس السيكران لأخذ أموالهم يعتبر محارباً فإذا سقاهم من أجل قتلهم فهو محارب من باب أولى سواء كان القتل أثناء السكر أو بعده. قياساً على أن النفس لا تباح بإباحة صاحبها بخلاف المال الذي يباح بإباحة صاحبه له.

وحيث إن القتل أثناء السكر أو بعده قد اجتمع فيه إذهاب العقل والقتل خفية فهو قتل غيلة.

---

(١) المدونة الكبرى ٦/ ٤٣٤.

(٢) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٤/ ٥٤٢.

وحيث أن قتل الغيلة نوع من الحرابة أو كالحرابة موجب به القتل حداً لا قوداً لقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ...﴾[1].

فتكون عقوبة القتل أثناء السكر أو بعده عقوبة حدية لا تقبل الإسقاط .

المطلب الثالث: عقوبة القتل أثناء النوم

سبق عند التحدث في مبحث الجريمة عن القتل أثناء النوم إيراد ما ذكره أهل العلم ، أن قتل الغيلة ، ما كان عمداً عدواناً على وجه الحيلة والخداع أو على وجه يأمن معه المقتول من غائلة القاتل[2].

وضربوا لذلك مثلاً: أن تقتل الزوجة زوجها في مخدعه أو منامه . مثلاً للتخلص منه، أو العكس ونحو ذلك[3].

سواء كان القتل على مال أو لانتهاك عرض أو خوفه فضيحة أو إفشاء سرها أو نحو ذلك فهو قتل غيلة .

وقد ضرب ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مثلاً بالذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم[4].

وفي العادة أن الخان معدٌ أصلاً للراحة والنوم .

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣ .
(٢) القرار رقم ٣٨، وتاريخ ١١/ ٨/ ١٣٩٥هـ لهيئة كبار العلماء عن قتل الغيلة
(٣) المرجع السابق.
(٤) السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص ٩٢

وقد أورد في حكم هؤلاء قولين للفقهاء :

أحدهما : أنهم كالمحاربين لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه، بل قد يكون ضرر هذا أشد لأنه لا يدري به[١].

والنائم لا يدري عن الجاني القتال .

والثاني : أن المحارب هو المجاهر بالقتال وأن هذا القتال يكون أمره إلى ولي الدم[٢].

وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ القول الأول وأنهم كالمحاربين .

وعلل لذلك ـ رحمه الله ـ بأن القول الأول أشبه بأصول الشريعة ، بل قد يكون ضرر هذا أشد لأنه لا يدري به[٣].

وقصة أم ورقه حينما قتلة غيلة بخنقها أثناء النوم وعندما افتقدها عمر ـ رضي الله عنه ـ حيث أنه كان من عادته أن يتفقد رعيته في الليل ذهب إلى بيتها فوجدها في عرفتها ميتة ، فأرسل في طلب الغلام والجارية فقتلهما .

ومما سبق نخلص إلى أن القتل أثناء النوم غيلة وأن عقوبته القتل حداً لا قصاصاً .

---

(١) السياسة الشرعية شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص٩٢

(٢) المرجع السابق، ص٩٢ .

(٣) المرجع السابق، ص٩٣ .

المطلب الرابع: عقوبة القتل بالسحر

يمكن النظر إلى أمر السحر من ناحيتين .

الناحية الأولى: استعمال السحر بصرف النظر عن كونه قاتلاً أم لا . فيحكم عليه بما يستحق من العقوبة في الفقه الإسلامي لما في السحر من كذب واستعمال لما هو ممنوع شرعاً .

وهذا ليس موضوع بحثنا في هذا المقام وإن كنت سأورد عقوبة الساحر عند أكثر أهل العلم .

الناحية الثانية:

أ ـ استعمال السحر الذي يؤدي إلى موت المجني عليه وهو المسحور ويكون بطرق الإثبات التي ذُكرت في مبحث الجريمة مفصلة وهي : الاعتراف أو الشهادة، أو القرائن القاطعة .

فيكون الساحر قاتلاً بالسحر غيلة .

ب ـ إذا قام الساحر بسحر المجني عليه وهو المسحور وذهب به إلى مكان لا يستطيع معه الغوث فقتله فهنا تحقق قتل الغيلة حيث أن الغيلة تنحصر على الخداع والقتل وهنا تحقق كلا أمرين .

والساحر يقتل عند أكثر العلماء والزنديق الداعي إلى زندقته إذا قبض عليه ولو تاب[١] .

وقد روى الترمذي عن جندب موقوفاً ومرفوعاً «أن حد الساحر ضربه بالسيف»[٢] .

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٢٠٠ .

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد الساحر، رقم ١٤٦٠ .

وقصة جندب في قتله الساحر بالكوفة عن الوليد بن عتبة مشهورة[١].

وجمهور العلماء يرون قتله حدا[٢].

فكما لاحظنا أن عقوبة الساحر القتل حداً عند أكثر العلماء .

وأن حد الساحر ضربه بالسيف ، لأنه ترتب عليه ضرر لمظلوم غافل أو إساءة إلى بريء في نفس أو مال فإنه يكون محرما[٣].

ومن ذلك إذا أدى سحر الساحر إلى موت المجني عليه وهو المسحور ، أو خدعه بسحره وذهب به إلى مكان لا يستطيع معه الغوث فيقتله فهنا تحقق الخداع والقتل الذي هو قتل الغيلة بعينه .

فتكون العقوبة القتل حداً لا قوداً .

المطلب الخامس: عقوبة القتل أثناء التأمين

كما سبق وأن أوردت في مبحث الجريمة والحديث في إقامة استراحات للمسافرين وقتلهم فيها قول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ «وأما إذا كان يقتل النفوس سراً لأخذ المال مثل ان يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل ، فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم ، أو يدعوا إلى منزله من يستأجره لخياطة أو طبيباً أو نحو ذلك فيقتله ويأخذ ماله وهذا يسمى القتل غيلة[٤].

فهنا قد ذكر أصناف من الذين يقتلون أثناء التأمين .

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٥/ ٤٦٢

(٢) السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص١٢٢ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٥/ ٤٦٠ .

(٤) السياسة الشرعية ، ابن تيمية ، ص٩٢

ـ حيث ذكر أبناء السبيل .

ـ أو يدعو إلى منزلة من يستأجره لخياطة .

ـ أو طبيباً أو نحو ذلك .

وكلمة نحو ذلك تشمل كل من يكون مؤمناً ثم يقتل أثناء تأمينه .

فإن أهل العلم ذكروا أن قتل الغيلة ما كان عمداً وعدواناً على وجه الحيلة والخداع أو على وجه يأمن معه المقتول من غائلة القاتل .

ومن هنا فإن قتله أثناء التأمين يكون قتل غيلة كما ذكر ذلك ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وعلى ذلك تكون العقوبة حدية كما سبق وإن ذكرت فيما مضى بأن قتل الغيلة نوع من الحرابة أو كالحرابة للأدلة التي أوردها من قال بأن قتل الغيلة نوع من الحرابة موجب به القتل حداً لا قوداً .

المطلب السادس : عقوبة قتل الأطفال خنقاً

الخنق : هو منع التنفس بسد الفم والأنف أو بالضغط على الرقبة ، والإنسان بموت بالمنع من التنفس لمدة وجيزة .

ويلحق به عصر الأنثين « الخصيتين» عصراً شديداً .

وكذلك إطلاق الغاز الخانق في غرفة ينام فيها المجني عليه[1] .

سواء كان الإنسان المجني عليه كبيراً أو طفلاً .

والخنق يقتل غالباً والخنق للأطفال يكون القتل به مؤكداً لضعف الطفل حيث أن رئة الطفل ضعيفة وقد ثبت ذلك طبياً لأنها آخر ما يتكون من جسم الإنسان وهو في بطن أمه .

---

(١) الجنايات في الشريعة الإسلامية ، ص٢٥٤

وقد استعرضت في مبحث الجريمة ، أعني في مبحث قتل الأطفال خنقاً آراء الفقهاء هل هو عمد ؟ أو شبه عمد

ومما ذكرت من الأقوال قول : الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - حيث ذكر أن للإمام قتل من تكرر منه الخنق في ضمن المصر سياسة لسعيه بالفساد في الأرض[١] .

وفي العرف الحادث تسمية العقوبة المعزَّرة حداً[٢]

وقول المالكية : بأن الخنق عمد سواء قصد به الجاني موت المجني عليه فمات أو قصد مجرد التعذيب ما دام هناك عدوان[٣] .

ولأن الخنق وما يلحق به من عصر الأنثيين وإطلاق الغاز الخانق في غرفة المجني عليه عمد .

سواء قصد به الجاني موت المجنى عليه فمات أو قصد مجرد التعذيب ما دام هناك عدوان .

وقد سجلت بعض حوادث من إطلاق الخادمات في البيوت على الأطفال الغاز الخانق .

إما ليموت الطفل ، أو لتعذيبه واعتلال صحته وسكون والقصد من ذلك أن تستريح من حضانته سيما إذا كان يسبب لها إرهاقاً .

وفي الغالب يحدث هذا الفعل المشين عند غياب أهل الطفل عن المنزل

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ، ٦/ ٢٠٠

(٢) السياسة الشرعية ، ص ١٢٢

(٣) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢

والخنق وما يلحق به إذا أدى إلى موت المجني عليه فهو قتل غيلة .

حيث أن المالكية يوردونه ـ أي قتل الغيلة ـ على وجهين :

أحدهما : على وجه التحيل والخديعة .

والثاني : على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ[1] .

والخنق وما يلحق به مما ذكرت لا يخلو من أحد هذين الوجهين .

وبذلك يكون القتل بالخنق قتل غيلة موجباً للقتل حداً لا قوداً : لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ... ﴾[2] .

---

(١) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٤/ ١١٦

(٢) سورة المائدة ، الآية ٣٣ .

الخاتمـــة

من خلال استعراض البحث ومناقشة كلام أهل العلم في تعريف الغيلة في اللغة وعند الفقهاء والجريمة من وجهة نظر الإسلام بمفهومها العام والخاص نتفق مع كون الشريعة الإسلامية ديناً سماوياً تتفق أحكامه مع أحكام الأخلاق فما هو شر تعاقب عليه سواء كانت هذه العقوبة أخروية أو دنيوية وقد جاء الإسلام بأمور كان من شأنها التقليل من الجرائم إما بتربية الوازع الديني بواسطة العبادات أو بتكوين المجتمع الفاضل ويكون ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإن لم ينفع هذا ولا ذاك كانت العقوبة البدنية على مرتكبي الجرائم وليس الهدف من العقوبة الإيلام والتشفي وإنما التقويم والردع.

ولما كانت جريمة الغيلة تؤتى من المأمن مما يسلب المجني عليه إمكانية الدفاع عن نفسه وهي إلى جانب ذلك تضم إلى العدوان الخيانة والدناءة وخبث الطبع ومن استعراض ومناقشة آراء أهل العلم حول جريمة الغيلة وأنها ما كان عمداً وعدواناً على وجهة الحيلة والخداع أو على وجه يأمن معه المجني عليه من غايلة الجاني سواء كان على مال أو لانتهاك عرض أو خوف فضيحة وأنها ضرب من الإفساد في الأرض وأنها حق لله فلا عفو فيها لأحد وأنها ضرب من ضروب الحرابة فكانت عقوبتها حدية لا تقبل الإسقاط ولا الشفاعة.

والله من وراءالقصد

المراجـــــع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير وعلوم القرآن.

١ ـ الجصاص ـ أحكام القرآن، طبعة دار الفكر، القاهرة، دار المصحف الطبعة الثانية، طبعة مصورة من طبعة دار الأوقاف الإسلامية استنبول ١٣٥٥هـ.

٢ ـ القرطبي، تفسير القرطبي، (الجامع لأحكام القرآن)، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٥٦هـ.

٣ ـ الصابوني، محمد علي تفسير آيات الأحكام، الطبعة الثانية عام ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، مكتبة الغزالي، دمشق سوريا.

ثالثاً: كتب الحديث الشريف:

١ ـ البخاري، الجامع الصحيح دار الشعب بالقاهرة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٧م.

٢ ـ مسلم، صحيح مسلم (ت) محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة إحياء التراث، بيروت.

٣ ـ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، ط الحلبي بالقاهرة ١٣٨٥هـ/ ١٩٥٩م.

٤ ـ الإمام مالك، الموطأ، دار الشعب بالقاهرة، ١٩٧٠م.

٥ ـ أبو داود، السنن طبعة دار الفكر، نشر محمد علي السيد، طبعة أولى ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

٦ ـ الترمذي، السنن «الجامع الصحيح» تحقيق أحمد شاكر وآخرين نشر مصطفى الحلبي، ط٣.

٧ـ البيهقي، السنن الكبرى، طبع دار المعرفة بيروت.
٨ـ عبدالرزاق الصنعاني، المصنف تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة أولى، ١٣٩١هـ المكتب الإسلامي.
٩ـ النسائي، السنن، بشرح الحافظ السيوطي وحاشية الإمام السندي دار المعرفة بيروت، لبنان، نشر مصطفى الحلبي القاهرة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

رابعاً: كتب الفقه:

أ ـ الفقه الحنفي:

١ـ السرخسي، المبسوط طبعة مطبعة السعاد الطبعة الأولى.
٢ـ الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ.
٣ـ كمال الدين المعرف بابن الهمام، فتح القدير المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.
٤ـ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار المسماة (حاشية ابن عابدين) مطبعة دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١٤٠١هـ.
٥ـ الطوري، محمد بن الحسين، تكملة البحر الرائق ط٢ بالأوفست دار الكتاب الإسلامي.

ب ـ الفقه المالكي:

١ـ الحطاب، مواهب الجليل من شرح مختصر خليل نشر مكتبة النجاح طرابلس، ليبيا.

٢ ـ الإمام مالك ، المدونة الكبرى دار الكتب العلمية بيروت لبنان طبعة أولى ١٤١٥هـ.
٣ـ شمس الدين محمد عرفة الدسوقي ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير طبعة البابي الحلبي ، وشركته بمصر ، نشر عيسى الحلبي القاهرة .
٤ ـ أبي البركات سيدي أحمد الدردير ، الشرح الكبير على مختصر خليل مطبوع بهامش حاشية الدسوقي ، نشر عيسى الحلبي القاهرة .
٥ ـ ابن ناجي ، شرح الرسالة بهامش شرح زروق .
٦ ـ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي ، شرح الخرشي ، على مختصر خليل نشر دار صادر بيروت .
٧ ـ الشيخ محمد عليش ، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل دار صادر بيروت .
٨ ـ الباجي ، المنتقى شرح الموطأ ، طبعة مطبعة العادق الأولى .
٩ ـ التسولي ، علي بن عبدالسلام ، البهجة في شرح التحفة ، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م ، دار المعرفة بيروت لبنان .

ج ـ الفقه الشافعي :
١ ـ الإمام الشافعي ، كتاب الأم ، دار الشعب القاهرة ، ١٣٨٨هـ.
٢ ـ الخطيب ، محمد بن محمد أحمد الشربيني ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن المنهاج للنووي ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م .
٣ـ الشيرازي ، المهذب ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٩٦هـ ، ط٣ .
٤ ـ ابن حجر ، هدي الساري ، طبعة المنار .

د ـ الفقه الحنبلي :

١ ـ ابن قدامة المقدسي ، المغني ، دار هجر ، مصر ١٤١٠هـ ، الطبعة الثانية ، تحقيق الدكتور عبدالله التركي والحلو .

٢ ـ ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم ، مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب ، عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد ، تصوير عن الطبعة الأولى ، ١٣٩٨هـ .

٣ ـ ابن تيمية ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، دار الكتاب العربي ، مكتبة دار البيان ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

٤ ـ ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، تحقيق : شعيب وعبدالقادر الأرناؤطي ، ط أولى ، ١٣٩٩هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت .

٥ ـ البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ، كشاف القناع عن فن الإقناع ، طبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ ، والمطبعة الشرقية بالقاهرة نشر مكتب الحكومة بمكة المكرمة ، ١٣٩٤هـ .

خامساً : كتب فقهية أخرى ومراجع حديثة

١ ـ ابن حزم الظاهر ، المحلي الطبعة الأولى نشر مكتبة الجمهورية ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ ، تحقيق : الشيخ أحمد شاكر .

سادساً : كتب لغوية

١ ـ ابن منظور ، لسان العرب ، الطبعة الأولى ، بولاق مصر ١٣٠٠هـ وطبعة دار المعارف ، مصر .

٢ ـ ابن قاسم ، المجموع ، ط١ ، ١٣٨١هـ ، مطابع الرياض .

٣ـابن المنذر، الإجماع مكتبة الفرقان، الإمارات ، ١٤٢٠هـ، ط٢ .
٤ـأبو الحسن بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبدالسلام هارون ، الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ، دار إحياء الكتب العربية .
٥ـأبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ، طبعة دار الفكر العربي ، (بدون تاريخ) .
٦ـأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ، المصباح المنير ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٧م .
٧ـأحمد بن محمد بن علي الفيومي ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح .
٨ـالجوهري ، الصحاح تاج اللغة ، وتاج العربية إلى تحقيق أحمد عطار دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ.
٩ـحسن الشاذلي ، محاضرة ألقاها على طلبة المعهد العالي للقضاء في مادة فقه العقوبات .
١٠ـالحمد ، أحمد بن ناصر ، السحر بين الحقيقة والخيال ، مكتبة التراث ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.
١١ـعبدالقادر عوده ، التشريع الجنائي الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١٢ سنة ١٤١٣هـ.
١٢ـالكبيسي ، أحمد عبدالرزاق ، أحكام السرقة في الشريعة الإسلامية والقانون ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٣٩١هـ.
١٣ـالسكري ، عبدالسلام عبدالرحيم ، السحر بين الحقيقة والوهم ، الدار المصرية ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ.

١٤ ـ محمد رشدي، الجنايات في الشريعة الإسلامية.

١٥ ـ هيئة كبار العلماء، قرار رقم ٣٨ تاريخ ١١/٨/١٣٩٥هـ عن قتل الغيلة.

١٦ ـ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي، وأدلة دار الفكر، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دمشق.

أطفال الشارع: رؤية نقدية نفسية اجتماعية وتربوية

د. محمد عباس نور الدين[*]

تتنازع الإنسان منذ الولادة حاجتان رئيستان متعارضتان : الحاجة إلى الأمن والحاجة إلى الاستطلاع والإثارة والمجازفة. ويعبر عن الحاجة إلى الأمن برغبة الطفل في الارتباط بوالديه ولاسيما الأم، أما الحاجة إلى الاستطلاع والإثارة أو المجازفة فيعبر عنها برغبة الطفل في اكتشاف المجال المحيط به والذي هو مصدر تعرضه لمخاطر عديدة. وهذه الثنائية في السلوك (رغبة البحث عن الخطر وتفاديه في نفس الوقت) تظهر في مختلف مراحل العمر بكيفية متفاوته وفي مجالات متنوعة من الوجود الإنساني[1].

ففي مرحلة الطفولة يتماهى (يتقمص) الطفل بوالديه باعتبارهما مثالا للقوة والمعرفة، فوالده هو الأقوى دائماً، وأمه هي الأجمل . . . ويعبر عن رغبته في أن يكون كوالديه في كل شيء. وفي مرحلة المراهقة يشعر المراهق أنه أصبح قادرا على أن يكون له ابن بحكم بلوغه الجنسي، ويصبح قادراً على التفكير المنطقي، إلا أنه يكتشف أنه لا يستطيع أن يمارس سلوكه الجنسي بشكل طبيعي ومشروع، وغير قادر على ممارسة التفكير المنطقي بحرية بحكم

(*) أستاذ علم النفس المشارك، وزارة التعليم العالي - الرباط - المملكة المغربية.

(1) ASSAILLY (Jean - Pascal), Les jeunes et le risque. ed. VOIGOT, 1992, p. 31.

تبعيته لوالديه، مما يجعله يصاب بنوع من الإحباط، وهذا ما يفسر توزع المراهق بين شعورين متناقضين : تباهيه بوالديه ورغبته في التميز عنهما، الأمر الذي يجعله يكبت شعوره العدائي إزاء والديه. وجوهر الأزمة التي يمر بها المراهق في هذه المرحلة تكمن في أنه مطالب بأن يوفق بين عدوانيته إزاء والديه وحبه لهما واستمرار حاجته لهما. وما يصدر عن المراهق من تمرد وشغب أحياناً غالباً ما يرمي إلى إثارة انتباه والديه له، ويعتبر بمثابة خطاب موجه لهما ليعترفا بالتغير الذي طرأ على شخصيته وبأنه لم يعد مجرد طفل تابع لهما في كل شيء.

إن هذا الوضع يثير الكثير من المشاكل للمراهق ولوالديه، خاصة إذا كان الوالدان شديدي الحساسية نتيجة أوضاعهما غير الملائمة (بطالة، أمية، إدمان، شعور بالنقص وبعدم الكفاءة . . .).

ونتيجة هذه الصدمة يجد المراهق نفسه وجها لوجه أمام والديه أو من يرمز إليهما، وقد يندفع في مواجهته إلى اللجوء إلى العنف، ويندفع إلى الشارع باحثا عن الأمن الذي افتقده داخل الأسرة، وعن الشعور بالانتماء، وراغبا في التحرر من فضاء الأسرة الرتيب والممل[١].

---

(1) LESOURD (Derge), Agressivite et exte'rieur, forces construvtives de l'adolescent.

الشارع: فضاء رافض للطفل

إن الشارع بطبيعته، وطبقاً لتصور الجماعة عنه، هومكان عمومي مخصص للمواصلات سواء من طرف الراجلين أو العربات أو الدراجات . . . وبالتالي فلا مكان للطفل في الشارع، بل إن الشارع صمم على أساس رفض الطفل على اعتبار أن الطفل إما أن يكون في رعاية والديه أو يكون في المؤسسة التعليمية أي المدرسة، والجماعة لا تعترف إلا بهذين البعدين بالنسبة للطفل، وتعتبر أن الطفل عندما لا يكون في المدرسة يجب أن يكون في رعاية والديه والعكس صحيح، وهذا يفترض ضمنيا رفض وجود الطفل وحده في الشارع، بل ان عبارة «أطفال الشوارع» تعني في نظر الجماعة الأطفال الذين حرموا من الوالدين، أو من رعايتهما، وبالتالي حرموا من المدرسة بحيث لم يعودوا يتوفرون على أية حماية ويتعرضون للانحراف.

وهكذا فلا مكان للطفل في الشارع يتحرك فيه بكيفية مشروعة، وهذا ما جعل المسؤولين عن تخطيط المدن والأحياء الحديثة لم يعطوا اهتماماً كبيراً لمسألة توفير المساحات المخصصة للأطفال والمراهقين، سواء على شكل حدائق ألعاب أو أماكن لممارسة بعض الهوايات والأنشطة الرياضية . . . وكثيرا ما يضطر الأطفال والمراهقون إلى مغادرة أماكن تجمعهم نتيجة تدخل الكبار الذين غالبا ما يعترضون على تجمعاتهم ويعتبرونها مصدرا للإزعاج والفوضى والتخريب . . . لذا كان على المعنيين بتخطيط المدن اعتبار المساحات المخصصة للأطفال والمراهقين بمثابة جزء من مكونات المدينة مثلها كمثل المنازل المخصصة للسكنى والمنشآت العمومية[1].

(1) VAULBEAU, (Alain), L'espace public de la jeunesse, in: Les 15-25 ans, acteurs de la cite. Institute de l'enfance de la famiile, 1995, p. 76.

الشارع: المتنفس للطفل والمراهق:

إن جو الأسرة، بالنسبة للطفل والمراهق، يظل جوا رتيباً ومغلقاً يغلب عليه الروتين مما يشعر الطفل والمراهق بالملل وبرغبة الانفلات من رقابة الأسرة، خاصة عندما يسود الأسرة جو من السلطوية المبالغ فيها. وفي الشارع، ومع الرفاق، يتحرر الطفل أو المراهق من جو الأسرة الممل، ويقيم علاقات مع أمثاله لا يمكن أن يقيمها داخل الأسرة، كل ذلك يشعره بالتجدد والتنوع وبالمتعة. وجو الأسرة يظل ـ في نظر الطفل والمراهق ـ مرتبطا بالواجبات المدرسية وبأوامر ونواهي الوالدين وبالقيام ببعض الأعمال المنزلية . . . وقلما يتيح جو الأسرة ممارسة الأطفال والمراهقين لهواياتهم، وإن مورست بعض هذه الهوايات فإنها تبقى خاضعة لمراقبة الوالدين مما يقلل من متعتها.

إن استمرار الأسرة في معاملة المراهق كالطفل، وعدم مراعاتها للتغيرات الفيزيولوجية والنفسية التي طرأت على جسمه وشخصيته تجعله يضيق ذرعاً بالمنزل وبعالم الأسرة بصفة عامة، ويبحث خارج المنزل عن علاقات جديدة مع أمثاله من المراهقين مما يعطيه شعورا بالأمن ويساعده على بناء هويته المستقلة[1].

والتغيرات المفاجئة التي تنتاب المراهق وما يرافقها من مشاعر القلق والخوف، بالأضافة إلى توتر العلاقات بين المراهق وأسرته بسبب عدم تفهم هذه الأخيرة واقع المراهق ورغباته وحاجاته . . . كل ذلك من شأنه أن يدفع

---

(1) Lesourd (Serge), in : La jeunesse et la rue.epi/Desclee de Brouwer, 1994. Paris, pp. 138-139.

المراهق إلى خارج منزل الأسرة، أي إلى الشارع، هربا من جو الأسرة وبحثا عن الرفاق من أمثاله الذين يتقبلونه ويتبادلون معه المشاعر والخبرات بعيدا عن أية سلطوية، مما يتيح له فرصة للحوار وتأكيد الذات والثقة بالنفس.

ويجب أن يتفهم الآباء هذه الرغبة لدى المراهق، رغبة الخروج من المنزل، ولا يبالغون في إبداء مشاعر الخوف والقلق عندما يخرج، إذ من شأن ذلك أن يعطي المراهق مبررا جديداً للإصرار على الخروج من المنزل، خاصة إذا علمنا أن المراهق يميل إلى تحدي سلطة الكبار وإلى التحرر من أوامرهم ونواهيهم.

الشارع: فضاء للبحث عن الهوية:

بخروج المراهق إلى الشارع والتحاقه بزمرة الرفاق يبحث عن هويته الجديدة كمراهق والتي لم يتمكن من تلمسها دخل الأسرة. وكثيراً ما نرى تجمعات للمراهقين في بعض الشوارع أو الساحات العمومية أو مداخل العمارات يتبادلون الأحاديث والنكات أو يغنون ويصرخون أو يركبون الدراجات النارية، أو يمارسون الألعاب الرياضية في أماكن خالية . . . وكأنهم بأعمالهم هذه يريدون إثارة انتباه الكبار إليهم وانتزاع الاعتراف بهم من طرف الكبار، وقد يلجأ المراهقون إلى العنف أحياناً لمجرد رغبتهم في تحدي الكبار وفي أن يعترف بهم وبهويتهم المستقلة.

ومن المعلوم أن المراهق ينتابه شعور بالبحث عن الهوية، فهو يرغب في تجاوز مرحلة الطفولة من ناحية، ومن ناحية أخرى يرغب في الاندماج بعالم الكبار، فالتغيرات الفزيولوجية والنفسية التي طرأت عليه تشعره بأنه لم يعد طفلا وأن عليه تخطي مرحلة الطفولة . . . . إلا أن استمرار تبعيته

لوالديه وعدم توفره على وسائل الاستقلال عنهما تجعله يعيش وضعاً متأرجحاً يبحث فيه عن هويته كإنسان له رغباته وشخصيته وآراؤه . . . إنه في هذه المرحلة أشبه «بمسافر فقد جواز سفره على الحدود. فلا هو استطاع التخلص من الطفولة وبراءتها وقلة خبرتها، ولا هو أصبح راشداً مقبولا وسط الراشدين»[1].

لذلك نرى أن المراهق يميل إلى الخروج إلى الشارع للانضمام إلى جماعة الرفاق التي تعتبر الوسط الضروري للتخلص من مشاعر القلق التي يعاني منها بسبب وضعه المتأرجح. وجماعة الرفاق هي بمثابة المرآة التي من خلالها يتعرف المراهق على ذاته كإنسان ويتاح له تأكيد ذاته، وممارسة الحوار مع أمثاله من المراهقين مما يشعره بالانتماء والثقة بالنفس.

وفي المجتمعات القديمة كانت تمارس شعائر خاصة للتعبير عن انتقال المراهق إلى عالم الراشدين، أما اليوم فإن المراهقين يحاولون خلق شعائر جديدة بلجوئهم إلى أنواع مختلفة من السلوك، فقد يلبسون ألبسة مميزة، أو يحملون شارات خاصة بهم، ويمارسون هوايات معنية حتى أنه يمكن أن نتحدث عن «ثقافة المراهقين» أو «ثقافة المراهقة»[2].

أطفال الشارع واقتصاد العولمة:

يكاد يكون من المسلم أن الفقر هو السبب الرئيسي لتشرد كثير من الأطفال في الشارع، وعلى سبيل المثال يستفاد من البحث الميداني الذي

---

(١) العبد (سالمي)، مكانة المراهق في نظامنا التعليمي، صحيفة العلم، ١٩٩٨، ص ٦.

(2) FIZE (Michel), Le peuple adolescent. ed. Julliard. Paris, 1994, pp. 140-151.

أجرته «الجمعية المغربية لمساعدة الأطفال ذوي الحالة غير المستقرة» أن والدي (أو أحدهما) غالبية أطفال الشارع موضوع الدراسة (٩٨٪) ما يزالون على قيد الحياة، وأنهم يدفعون أبناءهم إلى الشارع للقيام بأي عمل يمكن أن يدر عليهم بعض الدخل.

لذا يلجأ هؤلاء الأطفال إلى أنشطة عديدة مثل : التسول، بيع السجائر بالمفرق، بيع أكياس البلاستيك أو علب الكلينكس، مسح الأحذية، مسح زجاجات السيارات، حمل الصناديق أو مشتريات المستهلكين . . . إلخ. واعترف بعض الأطفال أنهم لا يجرؤون على العودة إلى منازلهم خوفا من تعرضهم لسوء معاملة والديهم بسبب عدم حصولهم على الدخل المنتظر منهم، كما تبين أن (٨٢٪) من هؤلاء الأطفال يأكلون في الشارع، وأن (٦٣٪) ينامون في الشارع كذلك[1].

بيد أن ظاهرة أطفال الشارع التي عرفت أخيراً انتشاراً واسعاً في معظم دول العالم الثالث، بل وحتى بعض الدول المتقدمة صناعياً، باعتبارها إفرازا للفقر، وهي جزء من الثمن الذي يجب أن تدفعه الدول التي تتبنى العولمة كنظام لحياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ونتيجة نظام العولمة انقسم العالم إلى مجموعتين رئيستين : الدول الغنية والدول الفقيرة. على الرغم من وجود فوارق بين هذه الدول من حيث غناها أو فقرها.

إن الإحصائيات والأرقام التي تنشرها المنظمات الدولية المتخصصة تبرز هذه الحقيقة بشكل لا يدع مجالا للشك، فتقرير الأمم المتحدة عن التنمية

(2)Enfants des rues de Rabat: Enquete qualitative (AMESIP). OP-Cit.

الصادر سنة ١٩٩٤ ، وكذلك التقرير الذي أصدره معهد التنمية الاجتماعية التابع للأمم المتحدة سنة ١٩٩٥ م، يؤكدان بأن «عشرين بالمائة من دول العالم الأكثر ثراء تستحوذ على (٧, ٨٧٪) من الناتج الإجمالي للعالم، وعلى (٢, ٨٤٪) من التجارة الدولية، ويتملك سكانها (٥, ٨٥٪) من مجموع مدخرات العالم». والمساعدات التي تقدمها الدول الغنية للدول الفقيرة لم تغير في واقع الأمر شيئاً، بل إن الهوة ازدادت اتساعاً بين الدول الغنية والدول الفقيرة، أو بين الشمال والجنوب[1].

هذا على الصعيد العالمي، أما على الصعيد الوطني لكل دولة فإن الصورة تتكرر وبشكل أكثر وضوحاً، خاصة في دول العالم الثالث حيث نجد أن (٢٠٪) من السكان على أكثر تقدير، هم الذين يستحوذون على ثروات البلاد ويسخرون إمكانات الدولة لضمان مصالحهم، على حساب مصالح الغالبية العظمى من السكان والمتمثلة على الخصوص في الحق في التعليم والصحة والعمل وحرية التعبير . . . وغيرها من الحقوق.

ويذهب منظرو العولمة إلى أننا وصلنا إلى مرحلة الاقتصاد العالمي الموحد بعد أن ألغيت جميع الحواجز والحدود أمام رأس المال الذي أصبح يتحرك في مختلف أنحاء العالم بحرية كبيرة، بل أصبح رأس المال يفرض على الدول التي يرغب في أن يستثمر فيها شروطه الخاصة والتي تستهدف تحقيق أكبر قدر من الربح على حساب مبادئ العدالة الاجتماعية والحرية والديمقراطية وأحياناً على حساب السيادة الوطنية.

---

(١) بيتر مارتين (هانسن)، شوفان (هارالد)، فخ العولمة. الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية. سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أكتوبر ١٩٩٨، ص ٧٠.

أمام الدعوة إلى تحرير السوق والانفتاح على الاقتصاد العالمي، وهي الدعوة التي يتبناها صندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة الدولية، اضطرت الدول إلى أن تتبنى سلسلة من الإجراءات والتدابير أبرزها تفويت معظم المشاريع التي كانت تديرها الدولة وتشرف عليها إلى القطاع الخاص، بالإضافة إلى تخلي الدولة عن التزامها بتوفير العدالة الاجتماعية لمواطنيها على أساس أن مصلحة رأس المال تتقدم على جميع الاعتبارات الأخري، ولو أدى ذلك إلى الزيادة في نسبة البطالة وإلى تخفيف الأجور وتدني القوة الشرائية للمواطنين وانتشار الأمية وتشريد اعداد كبيرة من الأطفال في الشوارع . . . إلخ. ويزعم دعاة العولمة أن التنظيم الذاتي للسوق العالمية سيوفر قدرا كبيرا من الفوائد للأفراد على أساس قدراتهم الشخصية ومساهمتهم في الإنتاج.

إلا أن الواقع يشهد بأن رأس المال الذي يدخل في تنافس محموم لتحقيق أكبر قدر من الأرباح ويخضع لضغوط عديدة يفرضها عليه نظام العولمة، لن يكون في وضع يؤهله للاهتمام بالتحديات التي يواجهها المجتمع كالبطالة والأمية والرعاية الصحية، وتشرد الأطفال وغيرها من التحديات.

بل أكثر من ذلك سيجد نفسه ـ تحت تأثير هاجس المنافسة والرغبة في الربح ـ مضطرا لتسريح نسبة كبيرة من العمال وتخفيض أجور ما تبقى منهم في العمل وتقليص فرص الشغل . . . انطلاقا من مقولة أن تنمية رأس المال لا تحتاج إلى هذا العدد الكبير من اليد العاملة، والمهدد بالبطالة الدائمة والذي عليه أن يتدبر أموره بالاعتماد على جهده الخاص، وعلى المساعدات التي تقدمها بعض المؤسسات بكيفية تطوعية في إطار أعمال البر والإحسان.

وما لم تمارس الحكومات سيادتها الحقيقية على اقتصادها الوطني بحيث توظف إمكانياتها البشرية والمادية بكيفية عقلانية وعادلة، وتعمل على أن يخدم رأس المال أهداف التنمية التي تحددها هي استناداً إلى حاجاتها وتطلعات مواطنيها، فإننا سنكون أمام رأس مال جشع همه الوحيد الربح، وعولمة منفلته تكون الغالبية العظمى من السكان أولى ضحاياها. وظاهرة أطفال الشارع التي تعرف انتشارا لم يسبق له مثيل في دول العالم الثالث ليست سوى أحد إفرازات هذه العولمة المنفلته أو المتوحشة.

وأخشى ما نخشاه هو أن تنقسم مجتمعاتنا إلى شريحتين متباينتين: شريحة استوعبت مقتضيات الحداثة، وقيمها، ومعاييرها، واحتكرت ـ بحكم مؤهلاتها وظروفها ـ امتيازات الحداثة ومكاسبها، في مقابل شريحة عريضة من المجتمع تتحايل على العيش لتوفر الحد الأدنى الذي يضمن لها الاستمرار في الحياة، وما أطفال الشارع إلا أحد مكونات هذه الشريحة[1].

أطفال الشارع والحرمان الثقافي:

تؤكد الأبحاث الميدانية التي تناولت بالدراسة ظاهرة أطفال الشارع، سواء في المغرب أو في باقي دول العالم الثالث، أن غالبية أطفال الشارع أما أنهم أميون، أو انقطعوا عن الدراسة في سن مبكرة، كما أن معظم آباء الأطفال الشارع هم من الأميين. وعلى سبيل المثال يستفاد من الدراسة الأولية التي قامت بها كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة

(1) Gouguet (J.J.), pauvrete et exclusion. 1997, Encyclopedia universalis, France.

والطفولة بالمغرب أن نسبة (٥٠٪) من أطفال الشوارع بمدينة تطوان (التي اختيرت كحالة نموذجية) والذين تتراوح أعمارهم بين (٦ إلى ١٨) سنة هم من الأميين، وأن (٤٥٪) انقطعوا عن الدراسة في السنوات الأولى من التعليم الأساسي، أما نسبة الأمية لدى آباء هؤلاء الأطفال فتبلغ (٥٤,٩٤٪)[١].

كما تبين من بحث ميداني أجرته «الجمعية المغربية لمساعدة الأطفال ذوي الحالة غير المستقرة» بمدينة الرباط، على أطفال تتراوح أعمارهم بين (١١ و ١٧) سنة أن (٤٦٪) من أطفال الشارع لم يسبق لهم أن دخلوا المدرسة، وأن (٥٤٪) من هؤلاء الأطفال تركوا المدرسة في السنوات الأولى من الدراسة بحيث لم يتعدوا السنة الثالثة ابتدائي[٢].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن في هذا المجال هو: لماذا فشلت الأسرة في تحبيب الطفل بالتعليم بصفة عامة؟ ولماذا لم تنجح المدرسة في إعداد هؤلاء الأطفال للاندماج في المجتمع؟ وفي اعتقادنا أن هذا الفشل، سواء من جانب الأسرة أو المدرسة يعود إلى عدة عوامل أهمها:

أولاً: الأسرة الفقيرة ثقافياً لا تعزز الرغبة في التعليم:

غالباً ما يكون الأبوان في الأوساط الفقيرة لا يعرفان القراءة والكتابة، أو لديهما معرفة بسيطة بالقراءة والكتابة ويمارسان أعمالاً لا علاقة لها

(١) كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة. خلاصات حول دراسة أولية لأطفال الشوارع، الرباط ١٩٩٩

(2) Association Marocaine d'Aide aux Enfants en situation precaire (AMESIP), Enfantsdes rues de Rabat: Enquete qualitative Rabat, 12 Avril 1997.

بالقراءة والكتابة، مما يجعل الجو الأسري بعيداً عن كل ما له علاقة بالكتاب والثقافة بصفة عامة. وينعكس ذلك على الطفل الذي يعيش في مثل هذا الجو، حيث لا يشعر بوجود حوافز مادية أو معنوية تبعث لديه الرغبة في التعليم.

وشيوع التفكير الخرافي واللاعقلاني داخل الأسرة لا يساعد على تعزيز الرغبة في التعليم لدى الأطفال. فقد يلجأ الآباء في بعض الأحيان، وخاصة في البوادي والأرياف إلى إرغام أبنائهم على الانقطاع عن المدرسة بعد سنوات قليلة من دخولها رغبة منهم في أن يساعدهم الأبناء في أعمالهم، وكتعبير عن عدم ثقتهم بالعلم واقتناعهم بأن العلم الحقيقي هو الذي يمارسه الأولياء والمشعوذون.

ومما يعزز عدم الرغبة في التعليم البطالة التي تعاني منها كثير من المتعلمين وأصحاب الشهادات الجامعية، وهي بطالة تزداد حدتها يوماً بعد يوم في عدد من دول العالم الثالث، بما فيها الدول العربية، وذلك بسبب الأزمة الاقتصادية التي تنعكس آثارها على مختلف القطاعات. ونتيجة لهذا الوضع يشعر الآباء بأن الجهود التي يبذلونها لتعليم أبنائهم غير مضمونة النتائج، خاصة إذا كانت القدرات العقلية للأبناء متوسطة، أو كانت نتائجهم المدرسية عادية.

وقد أكدت عدة دراسات نفسية وتربوية أن التركيب الذهني لطفل الفئات المحرومة ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً يتميز بفقر في اللغة مما يجعله لا يميل إلى التفكير النظري والمجرد. فالبيئة التي يعيشها هذا الطفل فقيرة ثقافياً بالنظر لأمية الوالدين، وفقيرة لغوياً حيث يغيب بين أفرادها الحوار- لا سيما بين الأبوين والأبناء- ويتم التوصل من خلال عبارات تفتقر إلى

المرونة ويغلب عليها الطابع القمعي، ولا تستعمل إلا للتعبير عن مواقف معاشة في الواقع أو على شكل أوامر ونواهي ولوم وتحقير وتخجيل . . . إلخ.

يضاف إلى ذلك أن المحيط الذي يعيش فيه طفل الفئات المحرومة محيط فقير من حيث الأدوات والأشياء الموجودة فيه، وهذا الفقر في الأدوات والأشياء ينعكس على الحصيلة اللغوية للطفل، وهي حصيلة تظل متخلفة عن الحصيلة اللغوية لطفل الطبقة الوسطى والميسورة الذي تتاح له فرصة أكبر للاحتكاك بالكثير من الأشياء في محيطه، وبالتالي تتاح له فرصة أكبر لتنمية حصيلته اللغوية.

ونتيجة للحرمان الثقافي يميل طفل الفئات المحرومة إلى التعبير الحركي عن انفعالاته ومشاعره، وبما أن جو الأسرة غالباً ما يسوده انعدام الحوار والتواصل فإن الطفل يجد في الشارع المجال الطبيعي للتعبير عن مشاعره وانفعالاته ـ وفي الشارع حيث لا رقابة ولا توجيه، يتعرض الطفل لمختلف أنواع الانحراف.

وقد حلل العالم «برنشتاين» ظاهرة الفقر اللغوي لدى أبناء الفئات المحرومة حيث لاحظ أن اللغة التي يستعملها أبناء الطبقات الدنيا تتميز بنوع من التصلب والقطعية، وتظل مرتبطة بالواقع المحسوس وغياب العلاقات السببية.

ويشير إلى أن أبناء هذه الطبقات قلما يستعملون الصفات والمصادر وكلمات الوصل، ويتميز كلامهم بالتكرار والتردد[1].

---

(1) Bernestein (Basif). Langage et classes sociales. Ed. de Minuit, Paris, 1975.

ويعقب «غودابي» الأستاذ بجامعة السوربون على الفقر اللغوي الذي يعاني منه أبناء الطبقة الفقيرة بفرنسا، والذين يسكنون في الغالب بضواحي المدن، فيقول بأن هؤلاء يعيشون ليس فقط في «غيتو ثقافي» وإنما أيضا في «غيتو لغوي» (Ghettos linguistques)، وبحكم الظروف الصعبة التي يتخبطون فيها فإنهم لا يمكن إن يكونوا في علاقة سنة مع اللغة الفرنسية التي تذكرهم باللغة الأكاديمية. لغة السلطة، تلك السلطة التي يشعرون بأنهم مبعدون عنها، ولهذا السبب ـ يقول «غوداي» ـ لم يبق لهؤلاء سوى أن «ينهشوا الكلمات بكل الاتجاهات وذلك بتقطيعها، وقلب معانيها، وبإدخال أشكال طفيلية عليها مكونة بأساليب مختلفة أو مأخوذة من لغات أخرى. بهذا الشكل يستحوذون على اللغة، لغتهم، مما يتيح لهم أن يتحدوا فيما بينهم، وأن يقاوموا ويفلتوا من الوصاية»

ويشير بأن الأمر يتعلق بظاهرة عالمية إذ أن لكل مجتمع محرمات (Tabous) مما يفرض على الأفراد تحوير اللغة من خلال لهجات عامية لتفادي تدخل السلطة التي لا تسمح بالاقتراب من هذه المحرمات. ويعطي كمثال على ذلك كيف أن الطلبة والمثقفين الذين تمردوا على السلطة في تشيكوسلفاكيا سنة ١٩٦٨، كانون يستعملون لغة سرية فيما بينهم لكي لا تفهمهم الشرطة السياسية[1].

وفي الوقت الذي تريد فيه الأسرة من الطفل أن ينجح في دراسته لا توفر له المناخ الملائم الذي يحبب له العلم ويشجعه على التفكير العقلاني والمنطقي.

---

(1) Goudallier (Jean Pierre), Des ghettos linguistiques. Journal Le Gigaro du 24/10/1996.

أنها تقمع في الطفل الرغبة في المعرفة، فلا تجيب بصراحة وموضوعية على تساؤلاته من العالم المحيط به وعلى ما يتعرض له من مواقف يتعذر عليه فك رموزها.

وقد تلجأ في اجاباتها إلى التنموية والخرافة مما يعطي للطفل صورة مشوهة عن ذاته وعن العالم الخارجي، ويعطل لديه ميله للمعرفة وللتعامل المنطقي مع العالم. وغالباً ما تكون الأسرة المحرومة ثقافيا واقتصاديا غير قادرة على توفير هذا المناخ لكونها مشغولة طوال وقتها بكسب لقمة العيش، ولكونها غير مؤهلة لتتبع الجهد الذي يبذله الطفل في المدرسة، ولمراقبته وتوجيهه.

ثانياً: المدرسة تعمق شعور أبناء الفئات الفقيرة بالاقصاء والاغتراب:

عندما يلتحق طفل الفئات الفقيرة، ثقافياً واقتصادياً بالمدرسة يتبين له أن المعرفة التي يتلقها في المدرسة لا علاقة لها بواقعه المعاش، مما يجعله يشعر بالغربة داخل المدرسة وعدم التجاوب مع مضامين المواد التي يدرسها. وهذه الغربة لا يشعر بها طفل الطبقة الوسطى والميسورة حيث يسود المدرسة، سواء من خلال الكتب المدرسية أو من خلال تصرف المعلمين والإدارة . . . خطاب يعتبر استمرارا للخطاب الذي تعود عليه داخل الأسرة بما يحمله هذا الخطاب من قيم ومعايير هي نفس القيم والمعايير السائدة لدى الفئات الميسورة، وهذا ما أشار إليه كل من «بورديو» و»باسيرون» في كتابيهما «إعادة الإنتاج» و»الوارثون» عندما أكد بأن العملية التربوية-بالشكل الذي تمارس فيه في المجتمعات التي يسودها تمايز طبقي بين الأفراد-هي

عملية مفروضة من طرف الفئات المتحكمة في المجتمع وتستهدف إعادة انتاج ثقافتها لتستمر في بسط سيطرتها على غالبية أفراد المجتمع[١] .

ومما يؤكد دور المدرسة في إقصاء وتهميش أبناء الفئات الفقيرة أن المدرسة تجعل طفل القرية أو البادية الذي أتيح له أن يرتادها غير راض عن الواقع الذي يعيشه وذلك نتيجة ما تنقله المدرسة للطفل من قيم وأفكار وصور ذهنية لا علاقة لها بالبيئة التي يعيش فيها . وغالباً ما ترتبط هذه القيم والأفكار والصور الذهنية بالحياة في المدينة ، بحيث يصبح الطفل مهاجرا «بالقوة» ينتظر الفرصة عندما يتقدم به السن ليهاجر إلى المدينة ، واحتكاك الأطفال بالأفكار الحديثة التي توفرها المدرسة ، ووسائل الإعلام ـ ولا سيما التلفزيون ـ يجعل هؤلاء الأطفال يكتشفون سلبية الحياة في القرية ، ويحلمون بحياة المدينة بما فيها من مغريات لا تتوفر في القرية .

إنّ الغربة التي يشعر بها طفل الفئات الفقيرة داخل المدرسة تدفعه إلى الانقطاع عن الدراسة في سن مبكرة لينضم إلى طابور الأميين أو شبه الأميين في المجتمع . وهذا ما أكده كل من «بودلو» و«استبلي» بقولهما : عندما تفرض المدرسة على الجميع لغة البعض وتاريخهم وعالمهم الاجتماعي ، وعندما تكبت كل العناصر التي من شأنها أن تسمح للآخرين بأن يفهموا واقعهم الاجتماعي الفعلي ، فإنها لا تنتج فقط تلاميذها الممتازين وإنما تنتج أيضا وخاصة تلاميذها الأغبياء[٢] .

---

(1) Bourdieu (P.), et Passeron (J.e), La reproduction. Minuit, 1970.
Bourdieu (P.), et Passeron (J.e), Les heritiers. Minuit, 1994.

(٢) حجازي (مصطفى)، مرجع سابق .

ويلعب الكتاب المدرسي دوراً هاماً في شعور الطفل، لا سيما في القرية، بأن ما يلقن إليه من خلال هذا الكتاب لا علاقة له بواقعه وباهتماماته، فغالبا ما تدور موضوعات الكتاب المدرسي حول جوانب من الحياة في المدينة أو جوانب من التاريخ . . . وقلما يحاول الكتاب المدرسي تناول موضوعات تسمح للطفل أن يتفتح على بيئته الطبيعية ومحيطه الاجتماعي ويتعرف على ذاته . . . يتجلى هذا التباعد بين الكتاب المدرسي وبين اهتمامات الطفل في النصوص التي يتضمنه هذا الكتاب والتي غالباً ما تكون نصوصاً قديمة أو لكتاب تقليديين . . . وفي النهاية يظل الكتاب المدرسي في واد والتلميذ في واد آخر، ويصبح الكتاب عبئاً ثقيلاً على التلميذ يزيد في غربته عن واقعه وابتعاده عنه.

هذا ويجد ابن الفئات الفقيرة نفسه احياناً في نفس الفصل الدراسي مع ابن الطبقة الوسطى والميسورة الذي يبدو متميزا بلباسه وأدواته المدرسية ومشترياته وهواياته . . . إلخ. وهذا التمييز ينعكس احيانا على تعامل المعلمين والأساتذة والإداريين معه إذ غالبا ما يكونون أكثر ميلا للتسامح والتعامل المرن معه. أما ابن الفئات الفقيرة فقد لا يقابل بنفس التسامح والمرونة وخاصة من طرف أقرانه أبناء الفئات الميسورة(*). بحيث يجد نفسه غير قادر على تكوين صداقات حقيقية مع غيره من التلاميذ الأمر الذي

(*) يذكر مدير لمؤسسة تعليمية أن أماً جاءت إليه تشتكي من تعامل التلاميذ مع ابنها الذي يعيرونه بفقره ويصفونه بأنه «ابن الجوع» لكونه لا يشتري الحلوى مثلهم ولا يرتدي الألبسة الجديدة مثلهم ولا ينتعل الأحذية الجلدية مثلهم . . . مشيرة إلى أنها غير قادرة على توفير مثل هذه الأشياء لابنها رغم حرصها الشديد على استمرار ابنها في دراسته.

يبعث فيه الملل من المدرسة التي لا يرى فيها ذاته سواء في تعامله مع معلميه أو رفاقه أو في محتوى المواد التي يدرسها. وهذا الوضع يزيد من تعميق الشعور بالغربة والاحباط لدى أبناء الفئات المحرومة، وقد يكون من بين العوامل التي تدفعهم إلى النفور من المدرسة والهروب منها، والانضمام إلى الاعداد المتزايدة من الأميين الذين ينوء بهم المجتمع.

ثالثاً: أسلوب التلقين في الأسرة والمدرسة لا يساعد على تحبيب الطفل بالعلم:

إن الطريقة التي يعامل بها الطفل في مجتمعاتنا في السنوات الأولى من طفولته، غالبا ما تعتمد أسلوب التلقين الذي يقتل لديه روح الإبداع والتجديد ومواجهة الواقع والطبيعة.

وتلعب الأسرة هذا الدور قبل أن ينتقل الطفل إلى المدرسة التي تفرض عليه تلقيناً صارماً ومنظماً. فالطفل داخل الأسرة ـ يطلب منه في البداية أن يردد أصواتا وكلمات ثم جملاً وعبارات دون أن يكون قادرا علي فهمها. وعندما يصبح قادرا على الفهم، بحكم نموه العقلي، نستمر في أسلوب التلقين ونفرض عليه أن يكتفي بترديد ما يسمع وتقليد ما يرى. بل إن الأمر يصل ببعض الآباء إلى درجة أنهم يحاولون دون قيام الطفل بأي مجهود لاكتساب التجارب والخبرات ويقدمون له عادة هذه الخبرات جاهزة، وما عليه إلا أن يأخذ بها دون فهم أو تمثل حقيقي، أو قد يمنعون الطفل من تكوين هذه الخبرات بحجج مختلفة[1].

---

(١) شرابي (هشام)، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥، ص ٤٧ـ٥٠.

وفي المدرسة يكتسي التلقين صبغة صارمة وتقوم به، بكيفية منظمة، مؤسسة اجتماعية هي المدرسة. وغالباً ما تلجأ المدرسة في مجتمعنا إلى تلقين الطفل مجموعة من المعلومات الجامدة والمجردة، وفي جو من التخويف والتهديد، وما على الطفل إلا أن يحفظها ويردها وإلا تعرض للعقاب بأشكاله المختلفة بما فيها العقاب الجسدي. بل قد يعاقب الطفل بمزيد من الحفظ الشيء الذي يبرز الطابع العقابي والقمعي للحفظ. ولا يراعى في التلقين الفهم وحرية النقاش، أو أن تكون المعلومات التي تلقن مرتبطة باهتمامات الطفل وواقعه بحيث تساعده على مواجهة هذا الواقع والتكيف معه. وكأن التعليم في مجتمعنا يرمي إلى تكوين ذهنية مقوماتها الأساسية الامتثال والخضوع والطاعة والتقبل السلبي والاستسلام . . . وتعتبر هذه الذهنية استمرارا للذهنية التي شرعت الأسرة في تكوينها قبل أن يدخل الطفل إلى المدرسة.

والتلميذ المجتهد ليس هو التلميذ الذي يناقش معلميه ويطرح عليهم الأسئلة ويستفسر عما لا يفهمه أو لا يعرفه . . . وإنما هو التلميذ المطيع الذي يردد الأجوبة الجاهزة ولا يحاول الاجتهاد أو الإبداع، ويمتثل لكل ما يصدر عن معلمه باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة[1].

والتلقين الذي تمارسه الأسرة والمدرسة على الطفل يقترب من العنف، فالطفل الذي يتعلم بطريقة التلقين لا يبذل مجهودا عقليا لفهم المادة التي

---

(١) زكريا (فؤاد). خطاب إلى العقل العربي، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٧٤

لقنت له وللتأثير بها من الناحية العملية، وإنما يتركز جهده على عملية الحفظ ذاتها التي تصبح عملية مرهقة ومملة.

ويلاحق الحفظ الطفل حتى خارج المدرسة حيث يطلب منه أن يحفظ ليلا أو أيام عطلته ليعود إلى المدرسة ويجتر ما حفظ. وبذلك يحرم الطفل حتى من إمكانية ممارسة أي نشاط يساعد على تفتح شخصيته ونموها نمواً متوازناً.

أطفال الشارع وثقافة الخوف

إن أطفال الشارع، أو الأطفال المشردين، غالباً ما يعانون من شعور دائم بالخوف وانعدام الأمن، ويعتبر بحثهم عن الأمن من أهم العوامل التي دفعتهم إلى مغادرة أسرهم التي لا توفر لهم هذا الشعور، ولا تضمن لهم الحد الأدنى من الشروط لإشباع حاجياتهم ورغباتهم. وهؤلاء الأطفال، وقد استسلموا إلى فضاء الشارع، يخافون من مطاردة رجال الأمن لهم، أو ملاحقة بعض الكبار الذين يتخفون من السلوكات المنحرفة لأطفال الشارع (سرقة، تخريب، إثارة الفوضى . . . إلخ.)، أو من اعتداء بعض المنحرفين من الكبار لا سيما المنحرفين جنسياً، وفي محاولتهم للتغلب على مخاوفهم يلجأ أطفال الشارع إلى ارتكاب أفعال معينة بقصد تخويف الآخرين منهم. فكأنهم، بسلوكهم هذا، يحاولون التخلص من مشاعر الخوف التي يعانون منها بإثارة الخوف لدى الآخرين الذين يحتكون بهم في الشارع.

إن تخويف الآخرين، بالنسبة لطفل الشارع، هو بمثابة خطاب موجه للآخرين للاعتراف به كإنسان لا يختلف عن غيره من البشر، فكأنه يريد أن

يقول للآخرين إذا لم أحظ بحبكم واحترامكم، فلتخافوا مني على الأقل. وهذا ما جعل عالم النفس الفرنسي «لاكان» يعتبر جنوح الحدث في الشارع بمثابة حوار عنيف مع الآخر يحاول الحدث من خلاله انتزاع الاعتراف به كإنسان[1] وهذا ما يفسر لنا بعض سلوكات أطفال الشارع التي تبدو سلوكات لا مبرر لها وتعكس رغبة مجانية في الاعتداء والتخريب وإثارة الفوضى.

وهذه النزعة التدميرية لدى أطفال الشارع هي انعكاس للقلق الذي يعانون منه بسبب إقصائهم وتهميشهم، إقصاء من طرف أسرهم التي نبذهم أو تخلت عنهم أو اهملتهم أو تعمدت دفعهم إلى الشارع، وتهميش من طرف المجتمع الذي لا يأبه لوجودهم في الشارع حيث لا يشعرون بالأمن ويتوقعون المطاردة والاعتداء في أية لحظة.

وقد يعبر أطفال الشارع عن رغبتهم التدميرية من خلال المشاجرات التي تقع بينهم والتي قد تؤدي بهم إلى ارتكاب أعمال عنف ضد بعضهم البعض، وكأن نزعة التدمير - في هذه الحالة - تسقط على الذات عندما يحال دون توجيهها نحو الآخرين. وتتخذ المشاجرات طابعاً حاداً حيث يجدون في المشاجرات فرصة للتعبير عن حالة القلق التي يعيشونها والتنفيس عن شعورهم الدائم بالخوف والضياع.

إن هاجس الخوف الذي يسيطر على أطفال الشارع يشكل العقبة الرئيسية أمام الجهود التي تبذل لإعادة إدماجهم داخل المجتمع، وتحررهم، ولو نسبياً، من هاجس الخوف من الآخرين يعتبر شرطا ضرورياً لاستجابتهم

---

(١) حجازي (مصطفي)، الأحداث الجانحون، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٥، ص ٤٥.

لأي برنامج يستهدف إدماجهم وتأهيليهم. وقد يكون خوف أطفال الشارع من الآخرين هو استمرار للخوف الذي انغرس في شخصياتهم داخل أسرهم قبل أن يتجسد هذا الخوف بشكل أكثر وضوحاً عندما يلقي بهم إلى الشارع. ففي داخل الأسرة عادة ما يعودون أن يتخوفوا من الآخر، سواء كان هذا الآخر الطبيعة أو الناس، فالطبيعة ينظر إليها على أنها مسكونة بقوى غيبية لا سبيل إلى فهمها فهماً منطقياً، ولا يتاح للطفل، عادة، أن يحتك بالطبيعة بكيفية سليمة وعقلانية ليتعرف على ظواهرها بإرجاعها إلى أسبابها الحقيقية والمباشرة.

كما يخوف الطفل من الآخرين باعتبارهم يشكلون مصدر خطر دائم، خاصة إذا تعرض الطفل داخل أسرته إلى سوء المعاملة من طرف والديه أو من ينوب عنهما. وعندما يلقى بالطفل إلى الشارع يأخذ الخوف طابعاً مأساوياً، إذ عليه أن يتحايل على العيش ليضمن اللقمة التي تسمح له بالاستمرار في الحياة، وفي نفس الوقت عليه أن يتعايش مع خوفه من الآخرين الذين لا ينتظر منهم سوى المطاردة والاعتداء، وفي أحسن الأحوال اللامبالاة والإقصاء.

ونتيجة للوضعية التي يعيشها طفل الشارع، والتي تفرز أحياناً سلوكات لا عقلية (تدمير، تخريب، اعتداء مجاني على الآخرين أو ممتلكاتهم. . . إلخ.)، فإنهم يبدون كما لو كانون متخلفين ذهنياً، وغير قادرين على إدراك الجانب اللاعقلاني في سلوكهم. وما يبدونه من «تخلف ذهني» ظاهري غالباً ما يكون انعكاساً لشعورهم بالفراغ لا سيما الفراغ العاطفي. وإذا ما أتيح لهؤلاء الأطفال أن يستعيدوا ثقتهم بأنفسهم ويلمسوا قبول المجتمع لهم من خلال ما يقدم لهم من المساعدة لإخراجهم من عزلتهم، فإننا قد

نكتشف أنهم لا يختلفون عن الأطفال العاديين من حيث قدراتهم العقلية وميولهم ورغباتهم. ومما يؤكد ذلك أن هؤلاء الأطفال يظهرون قدرا من الاستعداد للتكيف والاندماج مع المجتمع عندما تعطى لهم فرصة تعلم مهنة والقيام بعمل يدر عليهم بعض الدخل ويتيح لهم إشباع حاجاتهم الأساسية وإشعارهم بأنهم قادرون على الإنتاج والعيش الكريم.

أطفال الشارع : هل من علاج؟

اهتم مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين الذي عقد بمدينة ميلانو الإيطالية خلال شهر سبتمبر سنة ١٩٨٥م بموضوع أطفال الشوارع، وذلك في إطار البند السادس من جدول أعمال المؤتمر والمتعلق بـ«الشباب والجريمة والعدالة».

وتمهيداً لهذا المؤتمر عقدت عدة حلقات دراسية في عدد من العواصم شاركت فيها منظمات حكومية وغير حكومية، بالإضافة إلى أطفال شوارع كان منهم من يعمل مثلاً كماسح للأحذية أو غسل السيارات . . . إلخ.

وسجل المؤتمر أن لظاهرة أطفال الشارع أسباباً متشابكة ومعقدة، وأن الحلول الخاصة بها ـ بخلاف المؤسسات الإصلاحية الخاصة بالأحداث الجانحين هي «حلول متعددة الأبعاد ومتداخلة التخصصات»، ونوه المؤتمر بمبادرة بعض الدول والهيئات غير الحكومية التي أخذت بأسلوب «مربي الشارع» ومربو الشارع عبارة عن متطوعين تم إعدادهم وتوجيههم لإقامة علاقات مع أطفال الشارع وكسب ثقتهم وإرشادهم وتوثيق الصلة بهم للحصول على عمل يوفر لهم بعض الدخل ولو كان قصير الأجل ومؤقتاً. ودعا المؤتمر الدول الأعضاء في الأمم المتحدة إلى اتخاذ التدابير اللازمة لحماية

أطفال الشارع باستخدام نظم ووسائل تختلف عن تلك التي تستخدم في التعامل مع الأحداث الذين لهم مشاكل مع القانون والذين يتم إيداعهم في المؤسسات الإصلاحية كما حثها على إجراء المزيد من البحوث لدراسة هذه الظاهرة من جوانبها المختلفة[1].

ويستفاد من مناقشات مؤتمر الأمم المتحدة لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين التي تناولت موضوع أطفال الشارع ما يلي :

١ ـ إن الظاهرة عالمية وليست خاصة بدولة دون أخرى وإنها تزداد انتشاراً مما يبعث القلق لدى المسؤولين لما يمكن أن يترتب عنها من سلبيات.

٢ ـ إن الظاهرة معقدة ومتداخلة الأسباب والعوامل وتحتاج إلى المزيد من الدراسات التي يقوم بها خبراء ذوو اختصاصات مختلفة (اقتصاد، تربية، اجتماع، علم نفس . . . إلخ.).

٣ ـ لا توجد حلول جاهزة لمواجهة الظاهرة، وإن لكل مجتمع خصوصيات (اجتماعية، ديمغرافية، اقتصادية، عقائدية . . . إلخ) يجب أخذها بعين الاعتبار عند البحث عن حلول ممكنة للتخفيف من انتشار الظاهرة ومحاصرتها.

٤ ـ لا يميل الخبراء الذين تدخلوا في مناقشة الظاهرة وتحليلها إلى الأخذ بأسلوب المؤسسات المغلقة أو شبه المغلقة الذي يطبق بالنسبة للأحداث الجانحين. ويعتقد هؤلاء أن أي حل يقترح في هذا المجال يجب أن يطبق داخل البيئة التي يعيش فيها أطفال الشارع، وأن انتزاع هؤلاء الأطفال من الشارع وإرغامهم على العيش في مؤسسات خاصة بهم لم يؤد إلى النتائج المتوخاة.

---

(١) وثائق مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين، اللجنة الثنائية، البند السادس من جدول الأعمال «الشباب والجريمة والعدالة»، ميلانو ١٩٨٥.

٥ ـ لابد من إشراك مؤسسات المجتمع المدني، على اختلافها، بالمساهمة في الحد من الظاهرة، وليس بالإمكان الاعتماد فقط على الجهود الرسمية، إذ لابد من تظافر جهود الجهات الرسمية وغير الرسمية في مواجهة الظاهرة.

٦ ـ الاعتماد على متطوعين يتم إعدادهم للتعامل مع أطفال الشارع بحيث يتمكن هؤلاء المتطوعون من اختراق عالم أطفال الشارع للبحث عن حلول يستطيع أطفال الشارع بواسطتها أن يعيدوا ارتباطهم بالمجتمع بكيفية إيجابية. ويستحسن أن يكون هؤلاء المتطوعون من نفس بيئة أطفال الشارع ليسهل عليهم اختراق عالم هؤلاء الأطفال والتعامل معهم عن قرب بعيداً عن الطابع الرسمي الذي قد ينفر أطفال الشارع ويؤدي إلى نتائج عكسية.

٧ ـ محاولة إيجاد حلول لظاهرة أطفال الشارع تستدعي التعامل مع أسر هؤلاء ومحاولة أشراكها في البحث عن حلول، وإرشادها ومساعدتها لتتمكن من المساهمة في تنفيذ الحلول المقترحة.

مبادرات مجربة في مواجهة ظاهرة أطفال الشارع

تمشيا مع توجهات الأمم المتحدة فيما يخص معالجة ظاهرة أطفال الشارع طبقت عدة مبادرات يمكن الاستهداء بها في البحث عن تطويق الظاهرة، والحد من انتشارها، ومن المبادرات التي تمت تجربتها في عدد من الدول وأسفرت عن نتائج إيجابية ما يلي[1]:

---

(1) Meyrs, William, Services communautaires pour les enfants de la rue. Bureau Internationl du Travail. Ed. Fayard. traduit de l'anglais. 1990, p. 224-226.

أولاً : تبنت جمعية «مكان للقاء» Lieu de Rencontre (Salao de Encontro) بمدينة ريو دو جانيرو البرازيلية برنامجاً خاصاً لمواجهة الظاهرة، وهو من إبداع أحد رجال التعليم السابقين. ويقوم البرنامج على أساس فكرة محورية وهي أن مشاركة أطفال الشارع في عمل منتج من شأنه أن يمنح الطفل تقديراً لذاته ويشكل حافزا هاما لنمو شخصيته.

ويتمثل المشروع في إنشاء ورش لصناعة الأثاث والسجاد والأغطية وأشياء أخرى، وتفتح هذه الورش في وجه أطفال الشارع الذين يرغبون في أن يتم إعدادهم للعمل فيها مقابل أجر يتيح للطفل أن يعيد تنظيم حياته بشكل جديد. وتوفر هذه الأوراش للأطفال وجبات غذائية وعلاجات للأسنان. وتستوعب (٣٥٠) طفلاً. وتمول في معظمها من مبيعات منتجات الأطفال بالإضافة إلى بعض المساعدات التي تتلقاها من جهات مختلفة.

ثانياً : تبنت الكنيسة في البرازيل برنامجاً خاصاً لمساعدة أطفال الشارع للإندماج في المجتمع، ويقوم البرنامج بتكوين متطوعين من الشباب يسكنون في نفس أحياء أطفال الشارع، ويتعامل هؤلاء المتطوعون مع مجموعات من أطفال الشارع تتشابه ظروف حياتهم ويحاولون إيجاد حلول للمشاكل التي يواجهها الأطفال. وتتم الاتصالات الأولى مع أطفال الشارع من خلال مطعم يديره البرنامج ويقدم وجبات غذائية لأطفال الشارع بأسعار رمزية.

كما يوفر البرنامج بعض الأنشطة الترفيهية لفائدة أطفال الشارع، ويمول البرنامج من مبيعات الأشياء المستعملة التي تجمعها البلدية

وتعيد بيعها للمعوزين، بالإضافة إلى التبرعات التي تقدمها بعض الجهات، ويشمل البرنامج (٨٠٠) طفل، و(٥٠) متطوعاً.

ثالثاً: تتحدث «ستفانيلي» وهي «مربية أطفال شوارع» عن تجربة شاركت فيها بالبرازيل تستهدف إعادة إدماج أطفال الشارع بمدينة ريودو جانيرو من خلال الأنشطة الرياضية[1]، أجريت التجربة خلال سنوات (١٩٨٦ـ١٩٨٨)، وشملت أطفالاً ومراهقين تتراوح أعمارهم بين (٦ـ١٧) سنة. وتقوم التجربة على تنظيم أنشطة رياضية مجانية لأطفال الشارع يؤطرها مربون ومنشطون محترفون. وتوفر للأطفال وجبتا طعام في اليوم.

شملت التجربة عشرين ألف طفل، واسفرت عن إعادة إدماج خمسة آلاف طفل في المجتمع إذ تم إيجاد عمل لهؤلاء الأطفال نتيجة تجاوب عدد من القطاعات مع الدعوة لمعالجة هذه الظاهرة، حيث تبرعت بعض المؤسسات بوجبات طعام وأخرى وفرت المبيت، كما قامت مؤسسات أخرى بتشغيل عدد من هؤلاء الأطفال.

وتشير «ستفانيلي» في حديثها عن هذه التجربة إلى أنه يجب أخذ رأي الأطفال في الأنشطة الرياضة التي تقترح عليهم، لكي يقبل الأطفال بحماس على ممارستها. وتقول بأن الشارع بالنسبة للطفل، في هذه الحالة، هو الفضاء الذي يشعر فيه بالحرية التي لم يجدها في الأسرة وإذا كان الطفل يجد في الشارع أحياناً بعض العنف إلا أنه يجد أيضا الحب الذي يتبادله مع رفاقه وأصدقائه، كما أنه يعيش

---

(1) Stefanelli (Maria Lucia), Le project (Recrinca); in: La jeunesse et la Rue. Ed. Desclee de Brouwer. 1994, Paris. P. 169-170.

جوا مليئا بالمغامرة والمخاطرة. والأنشطة الرياضية التي تنظم لأطفال الشارع تشعرهم بأن المجتمع لم يتنكر لهم ولم يتخل عنهم، وتشكل هذه الأنشطة فرصة للاحتكاك بهم والحديث معهم عن مشاكلهم وبالتالي إمكانية إيجاد حل لهذه المشاكل.

رابعاً: تبنى «المجلس الوطني لإسعاد الأطفال» بالهند برنامجاً لفائدة أطفال الشارع في مدينة «بنغالور» الهندية، وتتراوح أعمار الأطفال المستهدفين بين (٥ ـ ١٤ سنة)، وهم في غالبيتهم من الأميين ولا مأوى لهم، ويعيشون في الشارع، وقد فروا من منازلهم، ولم يحاولوا العودة إليها.

وكان هؤلاء الأطفال يجمعون الفضلات من صناديق القمامة (خضار، أكياس بلاستيكية، وقطع من الزجاج أو الحديد... إلخ). ليبيعوها بأثمان زهيدة لسد رمقهم. ويستهدف البرنامج إعداد الأطفال لممارسة أعمال بديلة تدر عليهم دخلاً وتخرجهم من الوضعية المزرية التي يوجدون فيها. وفي المركز التابع للمجلس المشار إليه كانت تقدم لهؤلاء الأطفال وجبات غذائية، والعلاجات الصحية.. وبواسطة متخصصين في ميدان العمل الاجتماعي كان يتم الاتصال بأرباب أسر الأطفال لحثهم على الاهتمام بأبنائهم.

وللتعرف على أسباب فرار هؤلاء الأبناء من منازلهم، وشيئا فشيئا أخذ الأطفال يبدون اهتماما بالأنشطة التي يقدمها المركز المذكور ويتخلون على جمع الفضلات من صناديق القمامة ويقبلون تتبع حصص في التكوين المهني ومحاربة الأمية. واستطاع عدد كبير من هؤلاء الأطفال أن يتقن بعض المهن (صناعة الأثاث والألعاب).

وأن يضمن من خلال هذه المهن دخلاً. ومن بين (١٢٤) طفلا خضعوا لبرنامج المجلس الوطني لإسعاد الأطفال تخلى معظمهم عن جمع الفضلات، ولم يبق سوى (١٣) طفلا يمارسون هذا العمل[1].

خامساً : من المبادرات المتميزة التي تم تطبيقها لفائدة أطفال الشارع مبادرة «مدرسة في الشارع لأطفال الشارع» التي قامت بها وزارة الأمن الاجتماعي في الفيلبين بمساهمة هيئات دولية (اليونسيف) وجمعيات غير حكومية.

يهدف المشروع إلى إحداث مدارس متنقلة تحت الخيام لفائدة أطفال الشارع الذين تتراوح أعمارهم بين (٧ إلى ١٥) سنة، وفي هذه المدارس يدعى أطفال الشارع إلى ارتيادها باختيارهم ليتابعوا دروسا خاصة، وتكوينا أمنيا مناسبا بحيث تراعى ظروف كل طفل من النواحي النفسية والاجتماعية والبيولوجية.

وتقدم وزارة التعليم الأطر التي تتولى التعليم في هذه المدارس بالإضافة إلى التجهيزات المدرسية، بينما تتولى وزارة الصحة الجانب الصحي من خلال مطعم يقدم وجبات غذائية مجانية، وتنظم أنشطة ترفيهية لفائدة الأطفال، وحسب المصادر الفيليبينية الرسمية لقى هذا المشرع نجاحاً كبيراً، ورحبت به أسر أطفال الشوارع واعتبرته مبادرة جيدة لإعادة إدماج أبنائها في المجتمع.

---

(1) Bequele et Boyden, L’enfant ad travail, p. 262-265.

ونستخلص من التجارب السابقة التي تم تطبيقها في إطار مواجهة ظاهرة أطفال الشارع الأفكار التالية:

١ ـ عدم اللجوء إلى الإجراءات الزجرية كأن يزج بأطفال الشارع في مؤسسات لإعادة تأهيليهم كي يندمجوا من جديد في المجتمع، والأخذ بعين الاعتبار رغبات الأطفال المستهدفين.

٢ ـ محاولة علاج ظاهرة أطفال الشارع تتم في الشارع وفي نفس الفضاء الذي يعيش فيه الطفل.

٣ ـ اعتماد التجارب المذكورة على المتطوعين والتبرعات والمساعدات التي تقدمها جهات تجاوبت مع الدعوة إلى مواجهة الظاهرة.

٤ ـ توفير العمل لأطفال الشارع يخرجهم من وضعية الاقصاء والتشرد التي يعانون منها ويعيد ربط صلتهم بالمجتمع.

٥ ـ تجاوب أطفال الشارع مع المبادرات الرامية إلى إعادة إدماجهم في المجتمع، الأمر الذي يكشف استعدادهم للمساهمة في إنجاح الجهود المبذولة لفائدتهم.

ولعل أفضل ما نختم به هذا البحث تلك الفقرة المأخوذة من كتاب «أطفال سموهيل» لعالم التربية البريطاني الدكتور «ألكسندر سزرلندنيل» والتي يقول فيها: «لو أعطى لي السلطة المطلقة في مجال التربية فإني سأغلق كل مؤسسات إعادة التربية (الإصلاحيات)، وأقيم بدلاً منها مراكز مختلطة في مجموع البلاد. وأنظم تداريب لإعداد اطر أكفاء تعني بهذه المراكز (أساتذة، منشطون . . .)، ولا يتقاضى هؤلاء تعويضات خاصة، ويأكلون من نفس الطعام الذي يأكله رواد هذه المراكز، وكلمة السر في هذه المراكز

هي : الحرية، بحيث تصبح المراكز كمستشفيات وليس مراكز اعتقال . . .
الفرق بين هذه المراكز والمستشفيات إنها لا توزع الأدوية، والعلاج الذي
تقدمه هو نتيجة لما تثيره من الحب في الوسط الذي تعمل فيه» .

(1) Neil, (A.S.). Libres enfants de Sumerhill.ed. Maspero. Paris, 1974, p

المـــــــراجـــع

أولاً: المراجع العربية

العبد (سالمي)، مكانة المراهق في نظامنا التعليمي، صحيفة العلم، ١٩٩٨.

بيتر مارتين (هانسن)، شوفان (هارالد)، فخ العولمة. الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أكتوبر ١٩٩٨.

حجازي (مصطفي)، الأحداث الجانحون، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٥.

زكريا (فؤاد) خطاب إلى العقل العربي، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٩٠.

شرابي (هشام)، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥

كتابة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والأسرة والطفولة. خلاصات حول دراسة أولية لأطفال الشوارع، الرباط ١٩٩٩

وثائق مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة ومعاملة المذنبين، اللجنة الثنائية، البند السادس من جدول الأعمال «الشباب والجريمة والعدالة»، ميلانو ١٩٨٥.

ثانياً: المراجع الأجنبية

ASSAILLY (Jean - Pascal), Les jeunes et le risque. ed. VOIGOT, 1992.

Association Marocaine d'Aide aux Enfants en situation precaire (AMESIP), Enfantsdes rues de Rabat: Enquete qualitative Rabat, 12 Avril 1997.

Bequele et Boyden, L'enfant ad travail.

Bernestein (Basif). Langage et classes sociales. Ed. de Minuit, Paris, 1975.

Bourdieu (P.), et Passeron (J.e), La reproduction. Minuit, 1970.

Bourdieu (P.), et Passeron (J.e), Les heritiers. Minuit, 1994.

Enfants des rues de Rabat: Enquete qualitative (AMESIP). OP-Cit.

FIZE (Michel), Le peuple adolescent. ed. Julliard. Paris, 1994.

Goudallier (Jean Pierre), Des ghettos linguistiques. Journal Le Gigaro du 24/10/1996.

Gouguet (J.J.), pauvrete et exclusion. 1997, Encyclopedia universalis, France.

LESOURD (Derge), Agressivite et exterieur, forces construvtives de I'adolescent.

Lesourd (Serge), in : La jeunesse et la rue.epi/Desclee de Brouwer, 1994. Paris.

Meyrs, William, Services communautaires pour les enfants de la rue. Bureau Internationl du Travail. Ed. Fayard. traduit de l'anglais. 1990.

Neil, (A.S.). Libres enfants de Sumerhill.ed. Maspero. Paris, 1974.

Stefanelli (Maria Lucia), Le project (Recrinca); in: La jeunesse et la Rue. Ed. Desclee de Brouwer. 1994, Pars.

VAULBEAU. (Alain), L'espace public de la jeunesse, in: Les 15-25 ans, acteurs de la cite. Institute de l'enfance de la famiile, 1995.

أمن الحجيج في عهد الملك عبدالعزيز

د. عبدالعزيز بن سليمان المقبل(*)

مقدمـــة

فقد امتن الله على قريش بأن هيأ لهم حرمًا آمنًا، ورزقًا واسعًا، في حين أن العرب من حولهم غارقون بالحروب والغارات، والسّلب والنّهب والترهات، مع الجوع والخوف ونقص الأموال والأنفس والثمرات ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ .. ﴿٦٧﴾﴾[1]، وقال: ﴿... أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ .. ﴿٥٧﴾﴾[2]، وذكّرهم بنعمتي الأمن ورغد العَيش ليتذكروا فيعبدوه ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾[3]، وقد استجاب الله لدعوة خليله إبراهيم عليه السلام حينما دعا ربه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[4].

(*) أستاذ مساعد في قسم التاريخ ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة

(١) سورة العنكبوت، الآية ٦٧.

(٢) سورة القصص، الآية ٥٧

(٣) سورة قريش، الآيتان ٣، ٤

(٤) سورة إبراهيم، الآيات ٣٥ ـ ٣٧

وكان العرب في جاهليتهم لا يتورعون عن أي جرم إلا الإخلال بأمن الحرم ، حتى أن الرّجل ليلقى قاتل أبيه أو أخيه فيه فلا يتعرض له ، بل إنّ قريشًا كانت تسير في أرض العرب آمنة مطمئنة لا يتعرض لها أحد ؛ لأنهم مجاوروا البيت وسكان الحرم ، في حين أن العرب يُغيرُ بعضهم على بعض فلا يجرؤون على الدخول في غير أراضيهم ، وإن كان الرجل من قريش ليُصاب في حيّ من أحياء العرب فإذا قيل حرَميٌّ خُلّي عنه وعن ماله ، تعظيمًا لما أعطاهم الله من الأمن ، وكان مَن يدخل معهم من قبائل العرب الأخرى يأمن بأمنهم[1] .

وكان الرجل في الجاهلية إذا خرج حاجًا أو تاجرًا في الأشهر الحرم أهدى وأحرم ثم قلّد وأشعر فيكون ذلك أمانًا له في المُحلين ، وكان التاجر إذا انفرد وخشي على نفسه ولم يجد هديًا قلّد نفسه بقلادة من شَعَر أو وبَر وأشعر نفسه بصوفة فيأمن بها ، وإذا صدر من مكة تقلّد من لحاءَ شجرَ الحرم[2] فيأمن أيضًا ، وكل ذلك تعظيمًا من العرب للحرم وللأشهر الحُرُم.

فلما جاء الإسلام عظّم من شأن مكة المكرمة وأعلا من شأنها ، وأوجب حفظ الأمن فيها **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا . . .﴿٩٧﴾﴾**[3] ، **﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا . . .﴿٩١﴾﴾**[4] ، وتوعد سبحانه من

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، (١٩٥٤م) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ٣٠/ ٣٠٩ .

(٢) الأزمنة والأمكنة، المرزوقي أحمد بن محمز بن الحسن، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ٢/ ١٦٦ .

(٣) سورة آل عمران، الآيتان ٩٦ ـ ٩٧ .

(٤) سورة النمل، الآية ٩١

أراد الحرم وأهله بسوء فقال: ﴿ ... وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[1].

وبعد هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة النبوية أصبح لها مكانة دينية خاصة، ومنزلة متميزة، فجاءت الأحاديث الكثيرة الدَّالة على شرفها وحرمتها، فعن سهل بن حُنَيف رضي الله عنهما قال: «أهوى رسول الله ﷺ بيده إلى المدينة فقال: إنها حرمٌ آمنٌ» رواه مسلم[2]، وقال عليه الصلاة والسلام: «اللهم إني أُحَرِّمُ ما بين لابتيها بمثل ما حرَّم إبراهيم مكة» رواه البخاري ومسلم[3].

وحذّر عليه الصلاة والسلام من الإحداث فيها أو إرادة أهلها بسوء فقال: «المدينة حرمٌ فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى مُحدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين لا يُقْبَلُ منه يوم القيامة عدلٌ ولا صَرْفٌ» رواه مسلم وأحمد[4]، وقال: «لا يكيدُ أهلَ المدينة أحدٌ إلا انْماعَ كما يَنْماعُ الملحُ في الماء» رواه البخاري[5]، وقال: «من أخافَ أهل المدينة فعليه لعنة الله

(١) سورة الحج، الآية ٢٥

(٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ٢/ ٨٦، رقم ١٣٧٥

(٣) صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، مع فتح الباري لابن حجر العسكلاني، ١٣٨٠هـ، المطبعة السلفية، القاهرة، ٦/ ٨٦ رقم ٢٨٩٣، وصحيح مسلم ٢/ ٨٥ رقم ١٣٦٥.

(٤) صحيح مسلم، ٢/ ٨٥ رقم ١٣٧١، ومسند أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، دار صادر والمكتب الإسلامي، بيروت ٢/ ٥٢٦.

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري، ٤/ ٩٤ رقم ١٨٧٧

والملائكة والنّاس أجمعين لا يقبلُ الله منه صرفًا ولا عدلا ، ومن أخافَ أهلها فقد أخافَ ما بين هَذَين» وأشار إلى ما بين جنبيه . رواه ابن أبي شيبة[1] وغيره .

والأحاديث الواردة في المدينة كثيرة معلومة ، إلا أنّه على الرغم من استفاضة حرمة المدينتين المقدستين ، وحرمة التعرض بالأذى للقاطنين فيهما والوافدين إليهما ، فقد حصل انحراف خطير وتحول كبير في أمنهما منذ وقت مبكر في تاريخنا الإسلامي ، فمنذ أن خرجت الخلافة من الحجاز وهو يعج بالفوضى السياسية والاضطرابات الأمنية ، مما انعكس سلبًا على أمن الحجيج ضيوف الرحمن وزوّار بيته ومسجد رسوله ﷺ ، وإذا كانوا في الجاهلية قد عظّموا الحرم وأهله فإن المنتسبين إلى الإسلام في أزمان متطاولة قد دنّسوه وألحدوا فيه ، وأجرموا في مدينة المختار عليه الصلاة والسلام ، على الرغم مما ورد في الكتاب والسنّة من التحذير والوعيد لمن يمسهما أو يمس ساكنيهما بأي أذى .

ونظرًا لما اعترا الأمن في الحجاز من تحول رهيب هوى به إلى القاع ، مع منزلته العالية ، ومكانته الدينية الخاصة ، فقد جاءت أهمية هذا الموضوع ، والحق أن بحث موضوع أمن الحجاز عمومًا عبر التاريخ طويل ومتشعب ، ويحتاج إلى دراسات متعددة ومتنوعة ، ومن هنا فقد تم تحديد البحث بأمن الحجيج في عهد الملك عبد العزيز فقط ، مع إعطاء نبذة مختصرة عن الوضع الأمني للحجيج قبله ، لأن بحث أمن الحجيج منذ فجر الإسلام يحتاج إلى ما يحتاجه أمن الحجاز من بحوث ودراسات .

(١) المصنف ، ابن أبي شيبة عبدالله بن محمد ، تحقيق عبدالخالق الأفغاني ومختار الندوي ، ١٣٩٩هـ ـ ١٤٠٢هـ ، الدار السلفية ، الهند ، ١٢/ ١٨٠ رقم ١٢٤٧٣ .

كما أن لرعاية الحجيج منزلة سامية ، وشرفًا سامقًا ، وأمانة كبيرة ضيّعها كثير من حكام المسلمين وقادتهم قرونًا عديدة وأزمنة مديدة ، فببحث هذا الموضوع إبراز لجانب من نعمة الله العظيمة على أهل هذه البلاد إذ قيّض لها من وحّد شملها وجمع كلمتها وحقق أمنها ، ثم اعتراف بما قدمه الملك المؤسس - يرحمه الله - من عمل جبّار وجهد كبير في هذا المضمار ، وتوعية للأجيال اللاحقة من خطر تضييع الأمانة ، أو التساهل في مكتسبات الأجداد صانعي الأمجاد ، والحرص على البناء والتشييد، مع القرب والتسديد .

على أن مفهوم أمن الحجيج وموضوعه واسع ومتشعب ، وفي مثل هذا البحث يمكن التطرق إلى جوانب متعددة ، فحفظ الضرورات الخمس (الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والعرض) ، من أولويات الأمن ، وقد أمر الشرع بحفظها وأوجب رعايته ، ومن هنا يندرج تحت هذا الموضوع أمن الأفراد والمجتمعات من الجرائم والاعتداءات على الأنفس والأموال والأعراض ، والأمن الديني في العقائد والعبادات والمعاملات ، والأمن الصحي ، والأمن الغذائي ، والأمن المدني ، والأمن الحدودي ، والأمن الإداري . . . الخ .

ولا ريب أن الخوض في جميع هذه الجوانب فيما يتعلق بأمن الحجيج واسع وطويل ، ويحتاج إلى بحوث مستقلة ومتخصصة ، مع اطلاع واسع ومتأن ، ومن هنا فإن مقصود هذا البحث هو الجانب الأول فقط ، وهو الذي يتواءم مع تعريف الأمن الداخلي في أنظمة الدولة ، أو الشرطة كما عرّفتها الموسوعات العلمية[1] ، وقد نصّت المادة الثانية من نظام قوات الأمن

---

(١) ينظر في تعريف الشرطة ، الموسوعة السياسية ، الطبعة الثانية ١٩٩٣م ، ٣/ ٤٤٧ ، والموسوعة العربية العالمية ، الطبعة الأولى ، ١٤/ ٨٩ .

الداخلي الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم ٣٠ والتاريخ ٤/ ١٢/ ١٣٨٤ هـ على أن قوات الأمن الداخلي هي «القوات المسلحة المسؤولة عن المحافظة على النظام ، وصيانة الأمن العام الداخلي في البر والبحر ، وعلى الأخص منع الجرائم قبل وقوعها ، وضبطها والتحقيق فيها بعد ارتكابها ، وحماية الأرواح والأعراض والأموال» .

وإنْ كان هذا التعريف وتعريف الشرطة هو للتمييز الإداري وتحديد مسؤوليات كل جهة ، في حين أن البحث يشمل ما هو أوسع من ذلك ـ كما سيأتي بيانه في مكانه .

الجزيرة العربية .. تسعة قرون من النّسيان

يمكن القول إنه منذ بداية القرن الثالث الهجري كانت البدايات الفعلية لتناسي الجزيرة العربية من قِبَل الدُّول التي تعاقب على حكم العالم الإسلامي في كل من بغداد والقاهرة واستنبول ، فقد بدأت القبائل في الانفصال عن السلْطة المركزية منذ عام ٢٣٠ هـ ، ثم نشأت دولٌ مستقلة عن سلطة الخلافة منذ منتصف القرن الثالث الهجري ، واستمرت الجزيرة مرتعًا لكل طامع وملجأ لكل عاصٍ وخالع ، ولم تظهر أي حركة جادة أو دعوة مخلصة لتوحيد مهد العرب ومنطلق الإسلام .

ولقد ترتب على هذا الإهمال والنسيان التفكك والضَّياع إذ عمّت الفوضى السياسية ، وتردت الأوضاع الدِّينية والاقتصادية ، وانعدم الأمن ، وانتشر الجهل ، وأصبحت الجزيرة مضرب المثل في الخوف والجوع ، وشابهت أحوال الجزيرة السياسية والاقتصادية أحوالها في عصر الجاهلية قبل الإسلام ، فكانت الغارات والسَّلب والنَّهب بين القبائل بعضها البعض

، وبين الحواضر كذلك ، وكما عُرفت أيام العرب في الجاهلية سُجلت أيام العرب في الإسلام أيضًا ، واستمرت الأحوال قرونًا متطاولة ، ومن ثَمّ تولد عن هذه الأوضاع الرَّهيبة مجموعة متراكبة من الموروثات الاجتماعية والأخلاقية ، تمثلت بمظاهر سيئة متعددة من مثل النظرة السلبية للآخرين ، وتقديم المصلحة الذاتية على أي اعتبار ، والاستهتار بحياة البشر ، ونسيان كثير من المبادئ النزيهة الإيجابية مع تمجيد العادات والتقاليد القبلية البالية مهما كانت مخالفتها للدِّين والأخلاق والقيم الحسنة ، وكذا انعدام الهدف الواحد والسياسة الجماعية ، بل لا هدف ولا سياسة . . . وليس هذا موضع الحديث عن هذا الجانب ، فله بحثه الخاصّ ، وإنما هذه توطئة للموضوع ، كما أن هذا لا يعني تعميم الحكم على الجماعات والأفراد، فقد وجدت في الجزيرة بعض المظاهر الحضارية والعلمية ، لكن الكلام على الأعمّ الأغلب .

وقد استمرت هذه الأوضاع المتردية في الجزيرة ما يقارب تسعة قرون إلى أن توحدت في ظل الدولة السعودية الأولى نحو ١٢٢١ هـ ، لكن هذه الدّولة لم تستمر إذ تكالب عليها الأعداء وتآمروا حتى أزالوها ، بعد أن ذاق الناس في ظلها نعمة الأمن والرَّخاء والاستقرار ، وفوق هذا وقبله نعمة الإسلام الصحيح السَّليم من جميع الشّوائب والخرافات والبدع والخزعبلات ، ومن ثَمّ فقد حُق للبعض أن يَعُدَ تاريخ الجزيرة العربية الحديث إنما بدأ بظهور الدّولة السعودية الأولى .

ولئن كُتب على الدولة السعودية الأولى ألاّ تستمر سوى فترة وجيزة من عمر الزّمن (١١٧٥ ـ ١٢٣٣هـ) ، إلا أن أشبال آل سعود عادوا من جديد ليسترجعوا المجد التَّليد فأقاموا الدولة السعودية الثانية إلا أنها لم تكن بمثل قوة واتساع الأولى ، حتى قام الفتى الجريء عبد العزيز بن عبدالرحمن

آل سعود بمعاركه العظيمة لاسترداد الرياض عام ١٣١٩ هـ فانطلق هذا الحفيد ليؤسس الكيان الكبير ويُشيّد هذا الوطن العتيد .

وقد واجهت الملك عبد العزيز وهو يوحد هذه البلاد عقبات كبيرة ومشاكل جمّة ، وكان من أعظمها وأهمها أمن البلاد والعباد ، وهي التي شغلت ذهنه ووقته طوال فترة حكمه ، والحديث عن هذا الجانب حديث طويل وذو شجون ولا يمل ، ولكن سنقصر حديثنا هنا عن جزئية منه وهو ما يتعلق بأمن الحجيج فقط ، ولكي ندرك حجم ما قام به الملك عبد العزيز من عمل جبّار في هذا المضمار لا بد من إعطاء نبذة مختصرة عن طُرق الحج أولاً وعن حال الحجاج قبل عهد الملك عبد العزيز ثانيًا .

من كل فجٍّ عميق

لدروب الحج أهمية قصوى منذ أن أذَّنَ نبي الله إبراهيم عليه السلام في النّاس بأمر ربه ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ ﴾[1]، فهذه الدّروب هي التي تربط بين مكةَ وبلدان المسلمين في كل مكان ، ومن ثَمّ كانت العناية بها من قِبَل السّابقين رعاية وعمارة وتدوينًا ، والحديث عنها طويل ، لكن يمكن اختزال الكلام فيما يتعلق بالجزيرة العربية فقط ، موضوع بحثنا ، وعدم التوسع في ذِكر وتفصيل هذه الطُّرق إذ لهذا الموضوع بحوثه الخاصة .

ودروب الحجيج المشهورة هي : العراقي والمصري والشامي واليماني ؛ إذ محامل الحج المشهورة إنما خرجت منها في الغالب ، وهي ملتقى الحجاج من كل مكان .

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٧ .

أولاً: درب الحاج العراقي

وهو ما يُعرف بدرب الكوفة مكة المكرمة ، والكوفة المدينة المنورة ، وقد حلّت الكوفة بعد إنشائها في عهد الفاروق رضي الله عنه محلّ الحيرة ، ثم عُرف هذا الطّريق فيما بعد بدرب زُبيدة ، إثر الإصلاحات الكبيرة التي أجرتها زوجة الخليفة العباسي الرشيد[1] ، وكانت المنازل الرئيسة لهذا الطَّريق هي[2] : القَاع - زُبَالَة - الشُّقُوق - البطان - الثَّعْلَبيَّة - الخزيمية - زَرُود - الأَجْفُر - فَيْد - تُوز - سَميرَاء - الحَاجر - النَّقْرَة - مغيثة المَاوَان - الرَّبَذَة - السَّليلَة - العُمَق - معدن بني سُلَيْم - الأُفَيْعيَة - المَسْلَح - غَمْرة - ذات عِرْق - بستان ابن معمر - مكة[3] .

وكانت هذه أهم المنازل في طريق الحاج العراقي ، وقد استُحْدثَتْ عدة منازل أخرى ، وخربت بعض المنازل والمناهل ، لكن الدَّرب بقي على أصله .

ثانيًا: درب الحاج المصـري

كان الحاج المصري في أول الأمر يبدأ من الفسطاط ، فيمر بعدة منازل ويعبر شبه جزيرة سيناء حتى يصل إلى أيلة ثم حَقْل ثم إلى مَدْيَن ثم إلى الاغراء ثم إلى الكلاَبَة ثم إلى شَغْب ثم إلى بَدا ثم إلى السَّرْحَتَيْن ثم إلى البَيْضاء ثم إلى وادي القُرى ثم إلى الرَّحَيْبة ثم إلى ذي المَرْوَة ثم إلى المَرّ ثم

---

(١) ينظر كتاب المناسك وأماكن وطرق الحج، إبراهيم بن اسحاق الحربي، تحقيق حمد الجاسر، ١٣٨٩هـ، داراليمامة، الرياض، ص ٢٨٢ ، وما بعدها .

(٢) تجنبت تعريف المناز وتحديديها في الوقت الحاضر، إذ ليس هذا موطن البحث فيها، كما أن في كتب المعاصرين ما فيه غنية عن تكرار ما فيها، وخاصة سلسلة المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية .

(٣) المصدر السابق نفسه

إلى السُّوَيْداء ثم إلى ذي خُشُب ثم إلى المدينة[١] ، ومن أراد مكة فمن مَدْيَن إلى عينونة أو عيون القصب ، ثم إلى النبك ثم ضبا ثم الوجه ثم الحوراء ثم الجار ثم الجحفة ثم قديد ثم عسفان ثم وادي فاطمة ثم مكة[٢] .

ولما ظهر الصليبيون بالشام بدأ حجاج مصر والمغرب يتوجهون إلى مكة من صحراء عيذاب ، فيركبون النيل من ساحل الفسطاط إلى قوص ثم يركبون الإبل من قوص ويعبرون الصحراء إلى عيذاب على البحر الأحمر ، ثم يركبون البحر إلى جدة ، واستمروا على ذلك مائتي سنة ، من أعوام بضع وخمسين وأربعمائة إلى أعوام بضع وستين وستمائة ، حتى إذا زال الخطر الصليبي وتولى السلطان الظاهر بيبرس اخرج قافلة الحاج من البر في سنة ست وستين وستمائة[٣] عاد الطريق إلى مساره الأول .

وبعد عودة الطريق البري للحاج المصري طرأت بعض المحطات الجديدة ، لكن أصل الخط بقي كما هو[٤] ، وكان هذا الدّرب لأهل مصر والشمال الأفريقي وغرب ووسط أفريقيا وشرقها ، وكذلك حجاج الأندلس[٥] .

---

(١) ينظر البلدان لليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، مع كتاب الأعلاق النفسية، مطابع بريل ١٣٠٩هـ (١٩٩١م) ليدن، ص ٣٤٠ـ٣٤١، والمسالك والممالك للصطخري إبراهيم بن محمد، تحقيق محمد جابر، ١٣٨١هـ، وزارة الإرشاد بمصر، ص ٢، والمسالك والممالك لابن خرداذبة عبيد الله بن عبدالله، مكتبة الثقافة الدينية، ص ١٤٩ـ١٥٠.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١/ ٢٠٢.

(٤) ينظر الرحلة المغربية، أو رحلة العبدري، لأبي عبدالله محمد بن محمد العبدري، تحقيق محمد الفاسي، جامعة محمد الخامس، ص ١٦٥ـ١٧٥.

(٥) الرحلة الحجازية، محمد لبيب البتنوني، ١٣٢٩هـ (١٩١٠م) مطبعة مصر، ص ٢٧ـ ٢٨.

ثالثًا: درب الحاج الشامي

كان الطريق الذي يصل الشام بمكة المكرمة سابقاً لظهور الإسلام، فرحلة الصَّيف التي كان يقوم بها أهل مكة كانت تسلك طريقين: طريق داخلي يمر بالمدينة المنورة فتبوك ويصل إلى بصرى الشام فدمشق ويُسمى «التَّبُوكيَّة»، وطريق ساحلي يسمى «المُعْرِقة» وقد سلكه أبو سفيان في قافلته إبان غزوة بدر[1]، وعَبْرَ هذين الطريقينَ سارت الجيوش الإسلامية لفتح الشام[2]، وسمّى الجغرافيون المنازل من دمشق إلى المدينة، وهي: من دمشق إلى منزل ثم إلى ذات المنازل ثم إلى سَرْغ ثم إلى تبوك ثم إلى المُحْدَثَه ثم إلى الأقْرَع ثم إلى الجُنيْنة ثم إلى الحجْر ثم إلى وادي القرى ثم إلى الرُّحَيْبة ثم إلى ذي المَرْوة ثم إلى المَرّ ثم إلى السُّوَيْداء ثم إلى ذي خُشُب ثم إلى المدينة[3].

رابعًا: درب الحاج اليماني

كان أكثر حجاج اليمن يركبون البحر خشية من الأعراب وهجماتهم، ولكثرة الضرائب التي تفرض عليهم في طريقهم البري[4]. أما من يأتي عن

---

(١) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام الحميري، تحقيق مصطفى السقا ورفيقاه، مؤسسة علوم القرآن، ٢/ ٦١٨.

(٢) ينظر فتوح الشام، محمد بن عبد الله الأزدي، ١٩٧٠م، مؤسسة سجل العرب، ص ٢٩، وتاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، ٣/ ٣٨٧.

(٣) الأعلاق النفيسة، أحمد بن عمر بن رسته، مطابع بريل ١٣٠٩هـ (١٩٩١م)، ليدن، ص ١٨٣، والمسالك والممالك لابن خرداذبة ص ١٥٠، وكتاب الخراج، لقدامة بن جعفر الكاتب، مطبوع مع المسالك والممالك لابن خرداذبة، ص ١٩١.

(٤) درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، عبد القادر بن محمد الأنصاري الجزيري، ١٩٨٤هـ، المطبعة السلفية، القاهرة، ص٤٤٧-٤٤٨.

طريق البر فإن الركب يخرج من تعز فينزل البئر ثم يرحل إلى وادي الحناء ثم إلى وادي الموز ثم إلى زبيد ثم إلى حديدة زبيد ثم إلى المعازبة ثم إلى القحمة ثم إلى جازان ثم إلى بياضة ثم إلى حرض ثم إلى المحالب ثم إلى حلي بني يعقوب ثم إلى ترعة بني حازم ثم إلى ملتقى الواديين ثم إلى الحسنة ثم إلى يلملم ثم إلى بئر علي ثم إلى مكة(١) .

هذا فيما يتعلق بالطُرق التي تربط الأماكن المقدسة بخارج الجزيرة ، أما الطُرق الداخلية فكثيرة ومتعددة ، كما تعددت الطُرق التي تربط بين مكة والمدينة والعكس ، وبين ينبع والمدينة ، أما الطريق الذي يربط بين جدة ومكة فكان طريقًا واحدًا(٢) .

الفصل الأول: أمن الحجيج قبل عهد الملك عبد العزيز

المبحث الأول: الذاهب إلى الحج مفقود والعائد منه مولود

سرت هذه المقولة واصبحت مثلاً يُضرب لكل أحد لا يُعلم مصيره ، وذلك لـمّا كان يكتنف الحجاج من مخاطر ومهالك لا ينَجو منها إلا من حالفه الَحظ ، وإذا نجا الحاج بجلده فنادرًا ما يسلم له متاعه وماله ، وأخبار الحُجاج وما يتعرضون له ذكرتها كتب التاريخ والرحلات ، وعلى الرغم من قلة ما كتب في بعض فترات التاريخ عن حال الحجيج إلا أنه وصلنا كَمٌ هائلٌ من المعلومات التي تدل على تلك الصورة البشعة التي كان يُعامل بها

(١) المصدر السابق ص٤٦٩ ـ ٤٧٠ .

(٢) ينظر مرآة الحرمين ١/ ٢٤ , ٣٧٠ وما بعدها، ٢/ ١٦ وما بعدها، والرحلة الحجازية، محمد لبيب البتنوني، ١٤١٥هـ (١٩٩٥م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص ٢٦٩ وما بعدها .

الحجاج عبر قرون متطاولة وأزمان متعاقبة ، كما تدلنا تلك الأخبار على مدى الإهمال المتعمّد الذي لف الجزيرة العربية فترة طويلة من الزمن ، وقد علل إبراهيم باشا ـ صاحب الرحلات المشهورة للحج في كتابه مرآة الحرمين ـ إهمال الأتراك للحجاز بأنهم كانوا يقصدون تشويه صورة العرب المستحقين للخلافة بدلاً من الأتراك ، حتى يقول الناس إذا كان العرب بهذه الصورة من الفظاعة والقسوة والهمجية وليس لهم سلطان ، فكيف لو حكموا المسلمين[1]؟ ولو شاء الأتراك لضبطوا الأمن والنظام في الحجاز كما صنعوا في بقية ولاياتهم المهمّة عندهم ، وأكبر دليل على ذلك أن أحد أمراء الحج المصري ، وهو مصطفى بن عبد الله الرومي ، اشتهر بالقوة والحزم وسداد الرأي فاستطاع أن يقود قافلة الحج أربع سنوات ولم يتعرض الحجاج خلالها في طريقهم لأي اعتداء أمني[2] .

ومثله أيضًا حسين بك كشكش الذي قاد الحج المصري أيضًا من سنة ١١٧٤هـ إلى سنة ١١٧٦هـ ولم يصب الحجاج في إمرته بأي أذى ؛ نظرًا لشدته في تعامله مع الأعراب والمفسدين[3] .

وإذا كان الناس في الماضي يودعون الحجاج وداع الموت والفراق ، أو كما عبّر طلعت حرب بقوله : «إن فريضة الحج كانت فيما مضى ضربًا من الاستشهاد ، يودّع الحاج أهله ويودعونه كأنه ذاهب إلى غير رجعة»[4] ،

(١) مرآة الحرمين ٢/ ٢٥٧

(٢) درر الفوائد ص ٣٧٥ ، ٣٨١

(٣) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، عبد الرحمن الجبرتي ، دار الجيل ، بيروت ، ١/ ٣٠٩ـ٣١٠

(٤) لسراة الليل هتف الصباح ، عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري ، الطبعة الثالثة ١٩٩٨م ، رياض الريس للكتب والنشر ، بيروت ، لبنان ، ص ٦٣٩ .

فإن انعكاسات الماضي لدى بعض شعوب العالم الإسلامي لا تزال ماثلة إلى وقتنا الراهن عبر تعبيرات الوداع للحجاج ، وإذا كان العالم أجمع قد علم ما وصل إليه أمن الحجيج من عناية ورعاية فائقتين من لدن حكام المملكة العربية السعودية إلا أن تلك التعابير أصبحت تقليدًا ساريًا يحكي مأساة الماضي .

ولعل الواقع الأليم والأخطار الجسيمة التي كانت تحيق بالحجاج هو الذي دفع بعض الفقهاء إلى تحريم الحج في مثل تلك الظروف الحرجة ، فهذا أحد علماء الشافعية في زمانه ، وهو علوان الحموي ، ألف كتاب مصباح الهداية في فقه الشافعية ، وأسقط منه كتاب الحج ، اعتقادًا منه أن الحج في ذلك الزمان المخيف حرام(١)!

وقال الورثيلاني في رحلته للحج سنة ١١٧٩هـ : «لم يكن الحاج آمنًا على نفسه في الطريق ، فسواء كان رحيله بالليل أو النهار ، في جماعة أو منفردًا ، في الخلاء أو وسط العمران ، فهو مُعرّض للاعتداء أو السرقة ونحو ذلك من أنواع الخوف وعدم الاطمئنان ، ويكاد أن يكون الحج ساقطًا من ظلم الولاة وأصحابهم»(٢) .

وكان الحجاج لا يكادون يسلمون من مشاكل الطريق إلى أن يصلوا تخوم الجزيرة حتى تجابههم مصائب من نوع آخر تقضي في كثير من الأحيان على ما سلم لهم أثناء سيرهم الطويل ، فكان أهل الاسكندرية مثلاً

(١) المرجع السابق ص ٦٤١

(٢) نزهة النظار في فضل علم التأريخ والأخبار، أو الرحلة الورثيلانية، الحسين بن محمد الورثيلاني، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص ٤٤١

يعترضون الحجاج الذين يمرون بهم ، وهم حجاج الشمال الافريقي وغرب ووسط أفريقيا وشرقها وحجاج الأندلس ، فكانوا يفتشون الرجال والنساء فيأخذون أموالهم وينهبون أمتعتهم وأغراضهم ، ويلزمونهم أنواعًا من المظالم وألوانًا من الهوان ، حتى خلّد أفعالهم الشنيعة الشيخ أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بقصيدة طويلة يستصرخ فيها صلاح الدين الأيوبي ويحثه على التدخل لإيقافهم عند حدهم[1] .

وقال المقريزي وهو يتحدث عن عيذاب الواقعة على البحر الأحمر من جهة مصر ، وكانت ميناءً للحجاج فترة من الزمن ، قال : «وعيش أهل عيذاب عيش البهائم وهم أقرب إلى الوحش في أخلاقهم من الإنس ، وكان الحجاج يجدون في ركوبهم الجلاب (المراكب) على البحر أهوالاً عظيمة ، لأن الرياح تلقيهم في الغالب بمراس في صحارى بعيدة مما يلي الجنوب ، فينزل إليهم التجار من جبالهم فيكارونهم الجمال ويسلكون بهم على غير ماء ، فربما هلك أكثرهم عطشا وأخذ التجار ما كان معهم ، ومنهم من يَضلّ ويهلك عطشا ، والذي يسلم منهم يدخل إلى عيذاب كأنه نشر من كفن قدَ استحالت هيآتهم وتغيرت صفاتهم ، وأكثر هلاك الحجاج بهذه المراسي ، ومنهم من تساعده الريح فتحطه بمرسى عيذاب وهو الأقل . . . ولأهل عيذاب في الحجاج أحكام الطواغيت ، فإنهم يبالغون في شحن الجلبة بالناس حتى يبقى بعضهم فوق بعض حرصا على الأجرة ، ولا يبالون بما يصيب الناس في البحر ، بل يقولون دائمًا : علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح»[2] .

(١) رحلة العبدري ص٩٣ ـ ٩٤

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط، المقريزي أحمد بن علي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١/ ٢٠٣، وينظر مرآة الحرمين ٢/ ٣٠٧.

وقد كانت المضايقات التي يتعرض لها الحجاج تأتيهم من جهتين :

الأولى : من جهة الأعراب الذين يقطعون السَّبيل ويسلبون الحجيج ويفرضون عليهم الإتاوات الباهظة ، وفي أحيان كثيرة يقتلونهم ، بل ويُلحدون في البيت والحرم .

والثانية : من جهة أمراء مكة والولاة المتنفذين في الحجاز ، والأخبار في هذا الباب كثيرة ومشهورة .

ولا يزال كبار السِّن يحكون من القصص ما يشيب له الولدان وتقشعر لهوله الأبدان من أعمال هؤلاء وتصرفات أولئك ، وإليك أخي القارئ طرفًا من أخبار الأعراب ضد حجاج بيت الله وزواره أولاً .

كان الأعراب الذين يقطنون في طريق قوافل الحج يبتزون الحجيج ابتزازًا بشعًا ، فيفرضون عليهم الإتاوات الجائرة بحجة أنهم يمرون بأراضي تابعة لهم وأنهم يحمونهم من أذى أفراد القبيلة نفسها ، وقد بلغ من الأمر أن الدول كانت تُرسل لشيوخ هذه القبائل مرتبات سنوية مع قوافل الحجيج دفعًا لشرهم وأمنًا لأتباعهم من مهاجمة هذه القوافل[1] ، وإن كان شيوخ القبائل لا يلتزمون بذلك دائمًا فكثيرًا ما ينقضون عهدهم ويحتجون بحجج واهية بقصد زيادة الضرائب ، خاصة أن القبيلة الواحدة لا تكون على قلب رجل واحد ، بل موزعة الولاءات لشيوخ عدّة ، وكلٌ يزعم أن الطاعة له[2]، حدّث إبراهيم باشا في رحلته للحج عام ١٣٢١هـ قال : «عند وصولنا إلى بئر عباس وجدنا في انتظارنا كثيرًا من مشايخ عربان الأحامدة وتابعيهم

(١) ينظر مثلاً في مرتباتهم مرآة الحرمين ١/ ٧٣ ، ٢/ ٣٣٨ـ٣٤٤ .

(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٥٦ .

فأقبلوا إلينا قبيلة قبيلة محيين فقدّمنا لهم القهوة والشاي ثلاث مرات كما تعودوا ، ثم خرجوا ورجعوا سريعًا وطالبونا بحقوق سابقة وأخرى لاحقة ، فقلت لهم : أحب أن يبقى رؤساء القبائل لأباحثهم في المطالب ومن عداهم ينصرف ، فهاجوا وماجوا حتى لم أستطع أن أميز نابلهم من حابلهم وكبيرهم من صغيرهم ، فصرفتهم حتى يتفقوا أو تنتخب كل قبيلة رئيسًا لها ، فحضرَ أكثرهم غير متفق واستمروا متنازعين من الساعة ٤ بعد الظهر إلى الساعة الحادية عشرة»[١] . وعلى الرغم أنه اتفق معهم فإن القافلة لما سارت قليلاً أطلق بعض الأعراب النّار على الحجاج[٢] .

وقال : «من ١٤ المحرم إلى ١٩ منه كثر ورود الأعراب إلينا طمعًا في المكافأة أو تقدير مرتب لهم ، وكانت التكية المصرية مع سعتها تضيق بهم ، وقد عقدنا عدّة جلسات تارة معهم وتارة مع المحافظ لتقدير ما يرضيهم فما أنتخب نتيجة لأنهم كانوا ينقضون في المساء ما أبرموه في الصباح ، وكثيرًا ما كان الأعراب يهدّدوننا ويقول الواحد منهم (نحن نضرب الكف ونأخذ أجرته) . ولما حان وقت السَّفر ولما ننته من ترضية العربان أمرت القومندان أن يسير بالمحمل وركبه إلى آبار علي حيث المبيت هنالك على ساعتين من المدينة وبقيت في نفر من الفرسان بالمدينة أسترضي الأعراب الذين لا تنتهي طلباتهم ما دام المحمل بالمدينة»[٣] .

ويتكرر غدرهم مرارًا على الرغم من كثرة وعودهم وتعهداتهم[٤] .

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٢ .
(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٣
(٣) المرجع السابق ٢/ ٢٩ـ ٣٠
(٤) المرجع السابق ٢/ ٩٠ ، ٢٠٥ ، ٢١١

ولأمراء القوافل دور في بعض الأحيان في تعرض الحجاج لهجوم العربان ، ذلك حينما يغلب عليهم الشره والطمع والأنانية فيُبطلون عادة إعطاء شيوخ القبائل مخصصاتهم السنوية ويطمعون بها ، فيكون الحجاج هم الضحية من انتقام الأعراب[١] .

وكان شيوخ القبائل يتغالون في الطلبات ، ويرسلون التهديدات إلى أمراء الحج وقادة المحمل إذا لم يعطوا ما يطلبون[٢] ، دون حياء أو مروءة ، أو خوف من سلطة رادعة ، أو خشية من رب لهم بالمرصاد حينما يعترضون ضيوفه وزوار بيته ، حتى إن بعضهم في إحدى المرات طلبوا أن تدفع لهم مبالغ ٢٥ سنة مع رسوم أخرى[٣] ، وبالجملة فلا تعرف حقيقة مطالب أولئك الأعراب[٤] ، الذين ينقضون ما أبرموه في ساعة ، ولكل منهم رأي ومطالب ويرى أن له الطاعة .

وقد سجّل رواة الأخبار عن معاملة الأعراب لحجاج بيت الله الحرام ما يعجز الخيال عن تصوره ، والقلم عن تسطيره[٥] ، ولولا استحالة تواطئهم على الكذب لتباعد أزمانهم وأصقاعهم لعُدّ ما ذكروه من ضروب الأساطير

---

(١) ينظر درر الفوائد ص١٠٦ ، ١١٩ ـ ١٢٠ .
(٢) ينظر مرآة الحرمين ٢/ ٨٨ ـ ٩٢ .
(٣) المرجع السابق ٢/ ٩٠ .
(٤) المرجع السابق ٢/ ٢٥٧ .
(٥) كنت قد عمدت في البداية إلى تدوين هجمات الأعراب على الحجاج منذ منتصف القرن الثالث الهجري حينما بدأها القرامطة ، حسب التسلسل التاريخي ، لكن تجمّعت مادة علمية رأيت أنها ستطغى على موضوع البحث ، فرأيت الاقتصار على التاريخ القريب قبل ظهور الملك عبد العزيز بما يقارب قرنين فقط .

وخيالات القُصّاص وأصحاب الأباطيل ، ولعل في الخبر الذي دوّنه المؤرخ أحمد البديري في كتابه حوادث دمشق اليومية ما يغني عن الشّرح والبيان ، قال في حوادث سنة ١١٦٩هـ : «إن الأعراب اعترضوا الحجاج ونهبوهم وشلّحوا كبيرهم لباسه ، وخاتمه من إصبعه وأنزلوه من تخته وأخذوا أطواخه[١] ومدافعه ، ثم ثنّوا بقافلة الحج فأمعنوا فيها قتلاً وسلبًا ، حتى إنهم ارتكبوا أفعالاً لا يفعلها إلا عُبّاد النيران ، وقد كانوا يُشلّحون الرجل ويُفتشون تحت إبطه ودُبره وفمه وتحت خصيتيه ، وإن وجدوا الرجل كبيرًا بطنه أو له قرّ شقوا بطنه وبقروا قرّه ، ويُدخلون أيديهم في دبر الرجال وفي فروج النساء ، وقد كانت المرأة تضع الطين على قُبُلها ودبرها سترًا لعورتها فيكشفونها ، ومنهم من مات جوعًا وعطشًا وبردًا ؛ وذلك بعدما شرب بعضهم بول بعض ، وقد فُقِدَ من الحجاج من النساء فقط ما يُقارب ٥٠٠ امرأة ، ما بان لهم أثر مع الملَكة أخت السلطان» مصطفى الثالث[٢] .

وتكررت المصيبة أيضًا سنة ١١٧١هـ على الحجاج الشاميين ، إذ هاجمهم الأعراب وهم في طريق عودتهم من الحج في تبوك ، فحصروهم ستة عشر يومًا ، وقتلوا غالب الحجاج ، ونهبوا جميع متاعهم ، وهتكوا أستار المُخَدَّرَات[٣] .

وذكر عبد الله حنا في كتاب حركات العامة الدمشقية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قال : «عاشت دمشق ـ كما يروي ميخائيل بريك ـ في

---

(١) الأطواخ : الأوسمة .
(٢) لسراة الليل هتف الصباح ، ص ٦٣٨ .
(٣) فصول من تاريخ قبيلة حرب ، فائز بن موسى البدراني ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ، دار البدراني ، الرياض ، ١/ ٢٠٧ ، نقلاً عن إفادة الأنام بأخبار البلد الحرام .

حالة من الحزن والضيم العظيم ، وازداد القلق مع انحباس أخبار الحجاج وماذا حل بهم ، وفي ليلة ١٦ صفر (١١٧٨هـ-١٧٥٧م) أتت أخبار السوء بأن الحج انتُهب جميعه . . . وأُخذ المحمل وهرب الباشا برأسه ، وتواصل حضور المشلحين إلى دمشق لابسين الخيش ، وحينئذ صار الحزن العظيم بدمشق والبكاء والصّراخ والخوف ، وقد لبست دمشق ثياب الحزن وتبرقعت ببرقع الذّل» ، وأضاف البديري قال : « سُلبت النساء والأموال والحوائج ، وضج العالم وتباكى الخلق وأظلمت الشام ، بعد هذه الكارثة بقيت الشام بلا حاكم بسبب هروب الوالي قائد الحاج والتجائه إلى غزة»[١] .

وفي سنة ١٢٠٨هـ هاجم الأعراب الحجاج المغاربة عند مغاير شعيب فقتلوا غالبهم ، ونهبوهم ، وكسروا المحمل وأحرقوه ، وأخذوا النساء بأحمالهن[٢] .

وأجمل البلوي المغربي في رحلته للحج سنة ٧٣٧هـ ما يلاقيه الحجاج بين تبوك والعلا فقط بقوله : «وبين العلا وتبوك مسيرة ثمانية أيام ، نهاراً وليلاً ، وهي مسافة لها مهابة ومخافة ، تتعب فيها الركاب وتفقد الرفقاء الأصحاب ، وتكابد الخطوب الصعاب ، وقديمًا ضربت العامة بها مثلاً فقالت : تُرك أبوك بين العلا وتبوك»[٣] .

وقال القيسي عن العقبة في حجته سنة ١٠٤٠-١٠٤٢هـ : «هذه العقبة

---

(١) لسراة الليل هتف الصباح ص ٦٣٨-٦٣٩ .

(٢) عجائب الآثار ٢/ ١٥٩ .

(٣) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، خالد بن عيسى البلوي، تحقيق: الحسن السائح، مطبعة فضالة، المغرب، ١/ ٢٧٨ .

محل اللصوص والتعرض للركائب لنهب الأموال وقتل النفوس»[١] ، وذكر أن قبل المدينة «أعراب تنهب الرِّفاق وتأكل الرماق»[٢] .

وكان أكثر أهل اليمن إنما يحجون من طريق البحر ؛ خوفًا من الأعراب واعتداءاتهم[٣] .

أما الطريق بين مكة والمدينة الذي يسير به الحجاج فله شأن آخر ، فعلى الرغم من أنه يربط المدينتين المقدستين ، وأغلب السالكين له هُم من الحجاج أو الزّوار الذين يؤدون الشعائر الدينية ، ومثله الطَّريق من المدينة إلى ينبع ، إلا أنهما كانا من أشق الطُّرق وأصعبها مسلكًا ، إذ كان الأعراب ينتشرون في كل شبر من هذين الطريقين متربصين بسالكيه من الحجاج ، بقصد السَّلب والنَّهب وفرض الإتاوات الجائرة ، وقد عبر العبدري في حجته سنة ٦٨٨ هـ عن استيائه منهم بقوله : «وعرب تلك الناحية من أكفر العرب وأفجرهم ، وقد رأيت شخصًا من الحجاج لما نزل الركب تقدم إلى المدينة مغترًا بقربها ، فما عدى الركب حتى أخذوه وجرّدوه بعد الضرب المبرح وأثخنوه جراحًا ، فتركناه بالمدينة منقطعًا ما به حراك ، لا خفف الله ثقل أوزارهم ولا عفى عن قبيح آثارهم ولا أعفاهم من قوارع الدهر وخطوبه وانحائه عليهم من كروبه بأنواع ضروبه»[٤] !

---

(١) أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب ، أبو عبد الله محمد بن أحمد القيسي ، تحقيق محمد الفاسي ، سلسلة الرحلات الحجازية ، ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) فاس ، ص ١٢٨

(٢) المصدر السابق ص١٢٥

(٣) مرآة الحرمين ٢/ ٣٠٥ .

(٤) رحلة العبدري ص ٣٠١ .

وأخبار قطع الطريق على الحجاج في تلك النّواحي كثيرة ومبثوثة ، نقتطف الخطير منها والمتأخر فقط .

ففي سنة ١١٢٢هـ هاجم الأعراب قافلة الحاج الشامي فقتلوا غالب العسكر ، وأرضاهم أمير الحج بالأموال فكفّوا عنه ، وبقي بعض الحجاج متأخرين عن المسير ظنّا منهم أن الأمر قد انتهى ، لكن بعض الأعراب نكث العهد ولحقوا الحجاج الذين تخلفوا فأخذوهم عن آخرهم[1] .

ووقعت بالحجيج سنة ١١٩٤هـ مقتلة عظيمة وهم في وادي الصفراء، ونهبت البضائع والأحمال والجمال والدّواب[2] .

وفي سنة ١١٩٩هـ رد الأعراب القاطنين في هذا الطريق الحجاج فلم يزوروا المدينة النبوية ، وهلك كثير منهم من الجوع والتشرد[3] ، ومُنِعَ الحجاج من زيارة المدينة أيضًا في السنة بعدها ، خشية من العربان[4] ، وفي سنة ١٢٠١هـ قتلوا من الحجاج قرابة الثلث، وغالب العسكر، ونهبوا جُلّ حمولة القافلة، وأسروا جميع النساء[5].

وحكى السنوسي قصة وقعت له في الطريق من مكة إلى المدينة عام ١٢٩٩هـ ، إذ كاد أن يقتله أحد الصعاليك وهو يتوضأ للصلاة وتسلب نفسه قبل ماله[6] .

---

(١) خلاصة الكلام في بيان أمراء البيت الحرام، أحمد زيني دحلان، ١٩٧٧م، القاهرة، ص ١٣٥

(٢) عجائب الآثار ١/ ٥٤٨ .

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٩٢ .

(٤) المرجع السابق ١/ ٦٠٧ .

(٥) المرجع السابق ٢/ ١١ ، ١٢ .

(٦) الرحلة الحجازية، محمد السنوسي ، تحقيق علي الشنوفي، ١٤٠١هـ(١٩٨٠م)، نشر الشركة التونسية للتوزيع، ٢/ ٢٠٤ـ٢٠٥ .

وكان شيوخ القبائل القاطنين على هذا الطريق يحاولون ابتزاز حملات الحج عند إرادة اختيار الطَّريق الأقل خطرًا الموصل إلى المدينة من مكة أو من المدينة إلى ينبع ، وكل شيخ قبيلة يزعم أن الطَّريق الذي يمر بقبيلته هو الآمن وأنه ضامن للحجاج من أي اعتداء ، ومن ثَمّ تقع المنازعات والمشاحنات والدسائس بين أولئك الزعماء ، وإذا ما تم اختيار طريق ما لسير الحجاج اعترض آخرون وهددوا بالاعتداء على الحجاج ، فلا تسكن النّفوس إلا بترضية الجميع بأموال طائلة ورواتب سنوية مجزية ، وعلى الرغم من كل ذلك فقليلاً ما يَسْلَم الحجاج من أذى الأشرار ، وقد أورد إبراهيم باشا قصص مباحثات طويلة لاختيار هذه الطُّرق ، ففي رحلته للحج سنة ١٣٢١هـ ذكر أنه عند إرادة المحمل المصري السَّير إلى ينبع من المدينة جاءت الأخبار باعتزام بعض الأعراب اعتراض طريق القافلة وعلى الرغم من صرف الرَّواتب لشيوخ القبائل القاطنين على ذلك الطَّريق ، وتمت مباحثات طويلة بين المسؤولين في المدينة ومن بينهم أمير المحمل إبراهيم باشا ، ثم تبين بعد المداولات والمشاورات أن مصدر الأخبار أحد شيوخ القبائل الحاسدين[١]!

وفي ١٧ من ذي القعدة سنة ١٣٢١هـ سطا العربان على قافلة للحجاج كانت ببحرة بين جدة ومكة ، فقتلوا من رجالها ونسائها وجرحوا كثيرين وسلبوهم المتاع والنقود والحُلي[٢] ، كما أنهم حاولوا الاعتداء على المحمل المصري من ثلاث جهات[٣] .

---

(١) مرآة الحرمين ٢/ ٢٦ـ٢٨

(٢) المرجع السابق ٢/ ٧٠ .

(٣) المرجع السابق ٢/ ٧١ .

وقد ساعدت وعورة الطرق وكثرة المضايق عبر الجبال الممتدة في دروب الحجيج بالحجاز الأعراب على سهولة مهاجمة القوافل حتى وإن كانت محروسة من قبَل الجند الذين يقدمون مع هذه القوافل أو الذين يُستأجرون من الحجاز لهذه المهمة[١] ، حتى إن المرأة في بعض الأحيان كانت تنادي على القوافل من أعلى الجبل في الطريق بين مكة والمدينة وتفرض حق المرور فتلبي القافلة وتطيع[٢] !

أما عن معاملة الأعراب للحجاج الذين يستأجرونهم لمرافقتهم وحراستهم فيخبر عنها إبراهيم باشا بقوله : «هؤلاء العربان يحافظون على الحجاج وعلى أمتعتهم متى غمروهم بالخيرات من مأكولات ولحوم ومشروب الشاي ، وتزداد عنايتهم بالحجاج إذا وعدوا بكسوة يعطونها في المحطة الختامية . . . أما من بخل عليهم بماله فيُرونه العذاب ألوانًا ، فتارة يقطعون حزام الجمل فيقع راكبه ويتأخر عن القافلة حتى يُصلح الحزام وربما انتهزوا فرصة الانفراد به وقتلوه إذا لم يُبرز لهم الريالات ويتعهد بالغذاء ، وتارة يؤخرون الجمل عن القافلة بحجة أن الرحل في حاجة إلى إصلاح وما يريدون بذلك إلا فرصة للفتك به»[٣] .

وفي أحيان كثيرة كان الحجاج يستأجرون الجمال والجمّالين فيأخذ الأعراب الأجرة ثم يفرون ، وبعد الحادثة التي سلفت الإشارة إليها في

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٥٥ .
(٢) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ص ٤٨ .
(٣) مرآة الحرمين ١/ ٦٨ .

بحرة ، استأجر الحجاج بعض الجمال للسير إلى مكة لكن الجمّالين اعتدوا عليهم فقتلوا وجرحوا وسلبوا ثم هربوا بعد أن أخذوا الأجرة[١] .

والاعتداء على الحجاج من قِبَل الأعراب يحدث حتى في داخل الحرم ، وكذا في الأماكن التي يتردد عليها الحجاج ، كما يحدث في الصحاري الواسعة والبراري الشاسعة ، وقد حدثني أحد الهنود المسنين أنه حج ثلاثين حجّة ، وذكر من ضمن حديثه لي عن الحج قبل الملك عبد العزيز أن الحاج كان يطوف بالبيت ومعه متاعه ومأكله ، ومع ذلك كان لا يأمن الغائلة أو العادية من الأعراب .

وقال إبراهيم باشا وهو يتحدث عن جبل حراء : «ومما ينبغي لزائرة هذا الجبل أن يحملوا معهم الماء الكافي وأن يكونوا جماعات يحملون السلاح حتى يدفعوا عن أنفسهم شر اللصوص من العربان الذين يتربصون الفُرَص لسلب الحجاج أمتعتهم ونقودهم خصوصا في مكان منقطع كذا لا يقصده إلا بعض الحجاج ، وقد بلغني أن أعرابيا قتل حاجًا فلم يجد معه غير ريال واحد فقيل له : تقتله من أجل ريال ؟ فقال وهو فرح : الريال أحسن منه ! فانظر كيف بلغت القسوة من هذه القلوب وكيف أعماها حبها لدراهم معدودة عن المحافظة على أرواح بريئة تقوم بشعيرة من أكبر الشعائر الدينية في مكان جعله الله حرمًا آمنًا للناس»[٢] .

كما ذكر المؤلف عدة حوادث تعرض لها الحجاج في المشاعر[٣] ، وحتى

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٧١

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٩ .

(٣) المرجع السابق ٢/ ٧٠

سنة ١٣٤١هـ كان الأعراب يمارسون أبشع الجرائم وأشنعها ، فقد منعوا الحجاج الجاويين من زيارة المسجد النبوي ، وأرغموا قوافل أخرى على العودة وهي على بعد ليلة واحدة من المدينة النبوية[١] .

وقد بلغ من استهتار الأعراب وعنجهيتهم أنهم إذا اعتدى منهم أحد على الحجاج فناله أذى أو قُتل فإن أولياءه يأخذون بثأره من الحجاج على الرغم من أنه صائل أو سارق[٢] .

كما أنهم يسبون النّساء والأطفال ثم يبيعونهم على أهليهم[٣] .

وإذا كان بين بعض الجمّالين الأعراب الذين يحملون الحاجّ وبين بعض أفراد حيّه عداوة أو خصومة فإنهم يتربصون بالقافلة التي تكون معه إذا غاب عنها ويفتكون بها ؛ ليوقعوه في شغب[٤]، كما يعتدون على القافلة بما هو أتفه من ذلك ، فقد اعتقدوا مرة أن أحد المنوط بهم إنشاء سكة الحديد يسير برفقة المحمل المصري ، ولما كانوا يعارضون مد هذا الخط ، فقد اعترضوا قافلة المحمل وصبّوا عليها وابلاً من الرّصاص ، وأذاقوها ألوانًا من العذاب ، على الرغم من أن الرجل لم يكن في القافلة[٥]!

---

(١) مكة المكرمة في القرن الرابع عشر الهجري، محمد عمر رفيع، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، منشورات نادي مكة الثقافي، ص ٣٠٠ .
(٢) مرآة الحرمين ٢/ ٧٠ ، ١٧٨ .
(٣) عجائب الآثار ٢/ ١٢ .
(٤) الرحلة الحجازية ٢/ ٢٠٧
(٥) مرآة الحرمين ٢/ ٢١١ـ٢١٢ .

كما بلغت بهم القسوة وغلَظ الأكباد أنهم كانوا يختطفون أولاد الحجاج الأفارقة السُّود ويبيعونهم في سوق النّخاسة بمكة[1] .

وعلى الرغم من أن السكة الحديدية الحجازية كان من المؤمل أن تقلص من هجمات الأعراب ، وتسعى الدولة التركية لحمايتها ، إلا أن الوضع لم يختلف عن سابقه ، فأصبح البدو يلاحقون القطار حتى يوقفوه ، ويحصروا الركاب فيه ، ويُعملون فيهم ما يشتهون من السّلب والنّهب والاعتداء على كل ما تطوله أيديهم[2] .

وكتب أحدهم يصف ما يتعرض له الحجاج يخاطب السلطان التركي عام ١٣٢٢هـ فقال : «يعود ـ يا أمير المؤمنين ـ حجاج البيت إلى بلادهم وقد فقدت الأم ولدها ، والزوج زوجها ، والولد أمّه ، والزوج زوجه ، والغني ماله ، والفقير ثيابه ، ويزيد على ذلك كله خجلهم من الذين كانوا يحذرونهم سوء هذا المنقلب»[3] ، وكتب آخر : «كيف لا نألم لدماء تسفك ، وأموال تسلب ، ومصونات تهتك فتنبذ بالعراء ، وكل ذلك كان أمانة في حمى بيت الله الحرام ، فخاب الأمل في الأمانة ، ووقعت الخيانة من المؤتمنين عليها ، وكانت الشكوى من شريف مكة مثل الشكوى من أعراب أجلاف غلاظ الأكباد قساة القلوب يزعمون أنهم مسلمون والإسلام من أعمالهم براء»[4] .

---

(١) من شيم الملك عبد العزيز ، فهد المبارك ، ١٣٩٨هـ ، ٣/ ١٨٩ .
(٢) ينظر الرحلة الحجازية النجدية ، محمد بهجة البيطار ، ١٣٨٧هـ (١٩٦٧م) ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، ص١٠ ـ ١٤ .
(٣) مرآة الحرمين ٢/ ٧٦ .
(٤) المرجع السابق نفسه .

ومن طرائف ما يروى في باب قطع الطريق على الحجاج ، أن رجلاً كانْ يسكن مغارة شعيب ، وكان يقطع على الحجاج ولا يكاد يسلم منه أحد ، حتى مرض مرضه الذي مات منه ، فسمع بأن بعض الحجاج على الطريق ، فاستدعى بنيه ، وهم يظنون أنه يأمرهم بإكرامهم وأنه قد تاب ، فوجدوه قد اعتقل لسانه ، فقالوا : نجير الحجاج ؟ فأشار إليهم أن لا ، فما زالوا يراودونه ويُذكّرونه بما حل به حتى أُضجر فرفع يده وأشار إلى فيه ، أي سفوهم سفّا ، فسُمي السفّاف ، ثم مات فرجم قبره حتى صار جبلاً من الحجارة[1] .

وللشعراء في وصف مشاق طريق الحج أشعار كثيرة ، منها قول الصلاح الصفدي :

درب الحجاز مبارك لكنه　　　يحتاج صبرًا زائد الأحمال

وعيوبه شتى ولا مثل الذي　　　أصبحتُ ألقاه من الجمّال[2]

وقال :

غدا سفر الحجاز كما تَراه　　　لأخلاق الرِّجال بدا محكا

فكم من صاحب أمسى عدوًا　　　به وصحيح ودٍّ قد تشكّى[3]

---

(١) رحلة العبدري ص ١٦٠

(٢) درر الفوائد ص ١٤٧ .

(٣) المصدر السابق نفسه، وينظر ص ٦٠٩ .

المبحث الثاني: ضج الحجيج وضج البيت والحرم

منذ أن خرجت الخلافة من الحجاز وأوضاعه السياسيه في توتر مستمر، وإن كان الحجاز قد شهد بعض الاستقرار في فترات متباعدة من الزمن، إلا أنه بقي عرضة لكثير من المشاكل والمصائب السياسية بين حين وآخر، ولا ريب أن لتلك التوترات آثاراً مشهودة على أمن الحجيج كما شهد بذلك المؤرخون عبر العصور، وسياق أخبارهم في هذا الباب تطول، ويقال فيه ما قيل في سابقه من تعرض الأعراب للحجاج، والمقصود هنا هو إعطاء تصور سريع وموجز عن تصرفات بعض أمراء الحجاز المخلة بأمن الحجيج، وخاصة في العصور المتأخرة.

لقد درج كثير من أمراء مكة على فرض مكوس على الحجاج ابتزازاً لهم، وإجراءً لسياسات معينة، وبعض الحجاج يعجزون عن الدفع فيُمنعون من الحج ويعذبون بشتى أنواع العذاب[1]، وكان الشريف جعفر بن محمد هو الذي بدأها سنة ٣٦٧هـ[2]، وقد تُلغى هذه الضرائب أحياناً لكنها ما تلبث أن تعود إلى أن أسقطها صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٧٢هـ[3]،

(١) الرحلة، ابن جبير محمد بن أحمد الكناني، ١٩٦٨م، بيروت، ص ٣٩، وكتاب الروضتين في أخبار الدولتين، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، تحقيق إبراهيم الزيبق، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ(١٩٩٧م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٣/ ١٠.

(٢) خلاصة الكلام ص ٢٢.

(٣) كتاب الروضتين ٢/ ٤٥٣، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، الفاسي محمد بن أحمد، تحقيق محمد حامد الفقي، ١٩٥٩م، ١/ ١٧٠، وإتحاف الورى بأخبار أم القرى، النجم عمر بن فهد، تحقيق فهيم محمد شلتوت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ(١٩٨٣م)، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة، ٢/ ٥٣٨-٥٣٩

واستمر إلغاء المكوس طوال عهد صلاح الدين إلى أن قام أمير مكة قتادة بن إدريس الحسني بظلم الحاج ونهبهم وتجديد المكوس سنة ٦١٧هـ[١] ، واستمرت عادة أخذ المكوس بين تثبيت وإلغاء ، إلى أن ضمّت الدولة السعودية الأولى الحجاز ، فلما خرج الحجاز من قبضتها رجعت تلك العادة السيئة[٢]، بل إن الشريف عون الرفيق بدأ يفرض على الحجاج ضرائب إضافية لإعانة السكة الحديدة الحجازية منذ عام ١٣١٨هـ ، ومنع خروج أحد من مكة من الحجاج إلا بعد أن يدفع تلك الضريبة ، وتعرّض بعضهم للضرب والشتم بسبب رغبتهم بالتعجل في الذهاب إلى المدينة قبل دفع ما طلب منهم[٣] ، كما كان يأخذ ضرائب على كل جمل يقوم من مكة إلى المدينة ، ومن جدة إلى مكة ، ومن مكة إلى عرفات ذهابًا وإيابًا ، وكل جمل يباع ، وكل رأس غنم ، وكل ذلك محسوب على الحجاج[٤]، حتى ألغى جميع ذلك الملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ .

وقد كان يصاحب تلك المكوس اضطرابات أمنية شديدة ، وتباغض وتساب وشحناء[٥]، وفي بعض الأحيان يحبس الحجاج في مكان ضيق لأخذ مكوس إضافية فيقع الازدحام ، وتحدث الأضرار المادية والجسدية[٦]،

---

(١) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تحقيق محمد عبد العزيز النجار، مطبعة الفجالة الجديدة، ويطلب من مكتبة الفلاح، الرياض، ١٣/ ٨٨ .
(٢) ينظر مرآة الحرمين ١/ ٦٥ ، ٦٩ـ ٧٠.
(٣) مرآة الحرمين ١/ ٧١ ، ٢/ ٧١ ، ٢١٧ .
(٤) المرجع السابق ٢/ ١٢٤ـ ١٢٥ .
(٥) المرجع السابق ١/ ٦٤ .
(٦) المرجع السابق ١/ ٧٢ .

حتى علّق إبراهيم باشا على أخذ المكوس وما يصاحبها من مظالم بقوله: «ولو علمت دولتا فرنسا وروسيا هذه المظالم التي يتكبدها الحجاج لما منعوا رعاياهم المسلمين عن الحج؛ إذ لو حضروا ورأوا هذه المظالم بأعينهم لرغبوا عن الحج ولم يُحدِّثوا به أنفسهم تارة أخرى، بل لبثّوا في نفوس إخوانهم كراهيته، وإذ ذاك يمتنعون من تلقاء أنفسهم عن الحج دون أن يتكلف حكامهم مشقة المنع ونتائجه»[1]، «ولئن دام هذا الظلم لينصرفنّ الناس عن الحج، وتلك الطامة الكبرى ببلاد العرب وأهلها الذين يجدون في الحجاج العيش والكفاف»[2]، وشرح هذا الباب يطول.

وبلغ من تعدي بعض أمراء مكة ومسخه أن يعتدي على الكعبة نفسها، ففي عام ٤٥٤هـ عاث آل الطيب أمراء مكة بالبلد الأمين حتى أخذوا ميزاب الكعبة وكسوتها ونهبوا حليها[3]، وعمد أمير مكة داود بن عيسى الحسني إلى سرقة أموال الكعبة وانتزاع الطوق الفضي المحيط بالحجر الأسود سنة ٥٨٦هـ[4].

وفي المدينة النبوية اعتدى أحد أمراء المدينة سنة ٨١١هـ على المسجد النبوي ونهب كثيرًا من النفائس الموجودة فيه، وساح أتباعه في المدينة سلبًا ونهبًا[5]، وفي سنة ٩٠١هـ تجرأ أمير المدينة أيضًا على الحجرة الشريفة فأخذ جميع ما فيها؛ بحجة فقره وضيق ذات يده[6].

(١) المرجع السابق ١/ ٦٦-٦٧.

(٢) المرجع السابق ١/ ٧١.

(٣) شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، الفاسي محمد بن أحمد، ١٩٥٦م، القاهرة، ٢/ ٢٠١.

(٤) البداية والنهاية ١٢/ ٣٦٨.

(٥) وفاء الوفاء، السمهودي نور الدين علي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/ ٥٨٥.

(٦) رسائل في تاريخ المدينة، حمد الجاسر، منشورات دار اليمامة، الرياض، ص ١٨٣.

وإذا كان هؤلاء لا يتورعون عن أقدس البقاع وأطهر المواضع فإن الاعتداء على الحجاج عندهم من باب أولى ، وقد كان المتسلطون بمكة لا يتورعون حتى عن قتال الحجاج وسفك الدم بالبلد الأمين لأتفه الأسباب ، ففي سنة ٥٣٩ هـ نُهب الحجاج العراقيون وهم يطوفون ويُصلون في المسجد الحرام ؛ لوحشة كانت بين أمير الحاج العراقي وبين أمير مكة ، ونَهَبَ أهل مكة ألف جمل للحجاج العراقيين وقتلوا منهم جماعة سنة ٥٥٧هـ ؛ لفتنة بينهما ، حتى عاد جماعة من الحجاج قبل تمام حجهم[١] .

وإثر النزاع بين أمير مكة مكثر بن عيسى والقائد العباسي طاشتكين في موسم حج عام ٥٧١هـ أمر مكثر أتباعه بنهب الحجاج والاستيلاء على أموالهم[٢] .

وفي سنة ٦٠٨هـ وقعت فتنة عظيمة بين أمير مكة وحجاج العراق راح ضحيتها أعداد لا تحصى من الحجاج ، عدا السلب والنهب ، ولم يسلم منه إلا القليل ، وكل ذلك بسبب ظن سوء من أمير مكة بأمير الحاج العراقي[٣] .

وحكى العبدري في حجته سنة ٦٨٨هـ أنه وقع قتال استمر ليومين بين الحجاج وصاحب مكة قتل فيه أعداد من الجانبين لا تحصى ، وحصل نهب وظلم واعتداء[٤] .

---

(١) درر الفوائد ص ٥٨٨ .

(٢) درر الفوائد ص٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، وتاريخ مكة ، أحمد السباعي ، الطبعة السادسة ١٤١٤هـ (١٩٨٤م) منشورات نادي مكة الثقافي ، ١/ ٢٢٢ .

(٣) درر الفوائد ص ٢٦٩ .

(٤) رحلة العبدري ص ١٨٧ .

أما سنة ٩٠٧هـ فقد كانت من أشر السنين على الحجاج بسبب صراع الأشراف على إمارة مكة ، حتى بلغت القسوة بالشريف الجازاني أن قتل جُلّ الحاج الشامي بمن فيهم النساء والصبيان ؛ لأنهم رفضوا دفع ضرائب له ، ثم ثنّى بالحجاج الآخرين لأجل صراعه مع الشريف بركات ، ولم يسلم من الحجاج إلا القليل ، واستغل الأعراب هذا الاضطراب فأتموا أعمال الجازاني الشنيعة في الحجاج(١) .

وفي صراع تافه بين الأشراف وقع سنة ١٠٨١هـ قام الجند بقتل من لاقوه في مكة دون اختيار ، واضطرب الحج غاية الاضطراب(٢) .

وأدى التنافس حول شرافة مكة فترة طويلة من الزمن إلى فقدان الأمن فيها ، واضطراب الحج في كل مرة يقع فيها صراع بين الطامعين على تولي شرافة مكة ، وكثيرًا ما يُدفعون من قِبَل أطراف خارجية(٣) .

كما كان التنافس بين أمراء قوافل الحجاج في كثير من الأحيان سببًا لوقوع الفتن بين الحجاج ، مثل ما وقع سنة ٤٨٢هـ(٤) .

وحتى عبيد الأشراف كان لهم دور في مرات كثيرة في إيقاد نار الفتنة

---

(١) درر الفوائد ص٣٥١ـ٣٥٢ .

(٢) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ، عبد الملك بن حسين العصامي ، المكتبة السلفية ، ١٣٨٠هـ ، القاهرة ، ٤/ ٥١٧

(٣) ينظر بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد ، سليمان عبد الغني مالكي ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، الرياض ، ص ٥١ ـ٥٩

(٤) درر الفوائد ص٢٦٥ـ٢٦٦ .

بين الحجاج ، فكم أزهقت من أنفس ، وارتكبت من جرائم لأجل هؤلاء العبيد ، وفي سنة ٧٣٠هـ حصلت مقتلة عظيمة داخل الحرم بسبب العبيد[١] .

ومثلهم غلمان أمراء الحج ، كما وقع في سنة ٨١٧هـ حينما سجن أمير الحج المصري أحد غلمانه فغضب زملاؤه من الغلمان والقواد فهاجموا المسجد الحرام بخيولهم ، والناس في صلاة الجمعة ، وقاتلهم الناس والحجاج قتالاً شديدًا ، ووقع سلب ونهب عظيم ، وانتهك الحرم لأجل غلام[٢]!

وعلى الرغم من أن السلطة موجودة حسًا إلا أنها معدومة عمليًا ، ففي داخل المدينة نفسها لا يستطيع أحد أن يتنقل بمفرده في الليل دون أن يتعرض للخطر[٣] .

هذا وإن كانت بعض القلاع قد وضعت على الطريق بين مكة وجدة وأقيم بها بعض الجنود ، لأجل حفظ الأمن ، كما يدّعي الساسة والمسؤولون ، إلا أنهم لم يكن لهم أي دور فيما وكل إليهم ، فهم لا يفارقون أماكنهم لرد الغارات وملاحقة اللصوص حتى ولو كان ذلك بمرآى منهم ومسمع إلا إذا أمرهم الوالي ، وأين هم منه مع ضعف الاتصالات في ذلك الحين[٤] ، ويبدو أن وضعهم سياسي أكثر منه أمني ، وللتعمية فقط والإيهام بأن الدولة التركية تقوم بواجبها

---

(١) المصدر السابق ص٣٠٣ـ٣٠٤ .

(٢) تاريخ مكة ١/ ٢٩٥

(٣) الأمن في عهد الملك عبد العزيز ، إبراهيم بن عويض العتيبي ، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، ١٤١٧هـ (١٩٩٦م) ، الرياض ، ص ٣٦

(٤) مرآة الحرمين ١/ ٢٥

وكان بعض الأشراف يجمع عساكر لحماية الحجيج بزعمه ، بينما هو يقصد ابتزاز أمراء المحمل والحجيج ، فيأخذ أجرة على عمله دون أن يقدم أتباعه أي حماية تذكر ، بل قد يكونون هم السبب في إثارة بعض المشاكل الأمنية للحجاج[١] .

وتبلغ الأنانية ذروتها حينما يتفق شريف مكة وواليها مع الأعراب على تهديد قوافل الحجاج لتحقيق مصالح شخصية ، أو اقتسام غنيمة بالسّوية[٢] .

وربما انقطع الحاج المصري والشامي عن مكة فلم يحج سنوات ؛ من شدة الظلم والخوف الذي يجده الناس من متولي مكة[٣] .

وحتى كثير من أمراء الحج ومن معه من المسؤولين لم يسلم الحجاج منهم شدة وقسوة في التعامل ، وفرضًا للمكوس والضرائب ، وعدم مبالاة بأرواح الحجاج وممتلكاتهم ، وأخبارهم في هذا الباب كثيرة وطويلة ، وقد ينقطع بعض الحجاج عن الركب لأي سبب من الأسباب ، فيبقى مطروحًا على الأرض دون أن يغاث أو يجاب ، وقد يموت بعضهم على هذه الحال فلا يؤبه به ولا يُلتفت إليه[٤] .

وقال الصلاح الصفدي : «ومن معان ـ ويعدونها أول الحجاز ـ تضيق الأخلاق ، وتنصرف الرِّفاق ، وتنحل النِّياق ، ويتسلط الجمّال والعكام على الحُجاج ، ويذلون لهما كما ذلّ أهل الكوفة للحجاج»[٥] .

---

(١) المرجع السابق ١/ ٧٤ .
(٢) المرجع السابق ٢/ ٨٩ .
(٣) درر الفوائد ص ٦٧٣ .
(٤) المصدر السابق ص ٤٢١ .
(٥) المصدر السابق ص ٤٥٥ .

وكانْ للمقومين شأن آخر ، فعلى الرغم من أنْ مهمتهم رعاية الحجاج وحفظهم والاجتهاد في راحتهم ، إلا أنهم كانوا أبعد ما يكونون عن هذه المهمّة الشريفة ، فإضافة إلى ابتزازهم للحجاج وفرض مبالغ كبيرة عليهم أجرة لما يقومون به ، كانوا يتآمرون على الضعفاء والعجزة فيدّعون أنهم يتولون حراستهم في الليل ، فإذا هجع أولئك المساكين للنوم ، واطمأنوا إلى أنهم محروسين من قبَل القوم ، وثب كل مقوم على ركاب صاحبه فسرقه وفرّ ، بل وطالما قتلَ الجمالونَ الغني بجانب متاعه وسلبوه أمواله[1] ، وقد تتعطل القوافل أيامًا ؛ لأن المقوّم يطلب مكوسًا في كل يوم[2] .

وللمزورين الذين يستقبلون الحجاج بجدة حيلٌ ماكرة وأعمال مشينة كلها في أذية الحجاج وابتزازهم ، ذكر السنوسي طرفًا من أخبارهم ، قال : «أما أعمال المزورين هنالك مع مارّة الحجاج ، وعلى الخصوص مغفّليهم ، فإنها فوق ما يعقل من وجوه الزور ، فتراهم يتجاذبون الحاجّ المسكين من ثياب إحرامه إلى أحَد أمواتهم بعد أن يوقفوا عندها من شيعتهم من يُشاركونه في محصول الزيارة ، ويقولون للحاجّ : هل تزور قبر سيّدنا فلان ؟ فإذا وصل وجد هنالك الشركاء ، فيغريه بإعطائهم ، وربما تمالؤوا عليه واغتصبوا منه ما يسمّونه له صدقة .

وأعجب من ذلك انتصاب بعضهم على حافة الطريق يبسطون منديلا مستطيلا على مكان مرتفع من الأرض ، وربما كان مزبلة ، ويقولون لمارّة

---

(١) دليل الحج للوارد إلى مكة والمدينة من كل فج ، محمد صادق باشا ، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ ، القاهرة ، ص ٨٦ .

(٢) مرآة الحرمين ٢/ ١٢٥ .

الحجاج: أعط الزيارة لصاحب هذا القبر، إلى غير ذلك من حيل الصناعة»[1].

ومن يطّلع على كتابات الرّحالة في وصف حياة قوافل الحجيج على عهد الأشراف فكأنه يقرأ وصفًا لركن من أركان الجحيم، فقد كان الحاج فريسة لقيّم المطوفين، وسماسرة الجمال، وكان عُرضة لكل ألوان التعدي والنّهب، فمن الضرب والقتل إلى التعدي على المال والسرقة، والخطف، ونهب الثياب والطعام، وسوء الأدب والهرج والمرج والصياح والصخب، واتخاذ الحيل لتغفل الحاج حتى يُسرق ويُبتز، ثم يتفاخر أولئك بما حققوه من كسب حرام، ويعدونه شجاعة وإقدامًا[2].

ولكثرة مظالم أمير مكة وشدة ما يتعرض له الحجاج من أخطار عظام وخطوب جسام كثرت الشكوى من العلماء والمفكرين والأدباء بعد انتشار الصحافة وزيادة الوعي في كثير من بلدان المسلمين، وجرت المطالبات بإيقاف تلك المصائب، والتدخل لإزالة جميع المظالم، ورفعت الرسائل والعرائض إلى السلاطين الأتراك للمطالبة بالإصلاح ومعاقبة العابثين بأمن الحجيج وفرض الأمن والنظام في الحجاز، ولكنهم كانوا كأنما يصرخون في واد وينفخون في رماد، وأورد إبراهيم باشا بعض تلك الكتابات التي تفيض بالحسرة والكمد من واقع الأراضي المقدسة، وتحكي الواقع الرهيب الذي يعانيه الحجيج[3]، كما شارك الشعراء في استنهاض الهمم وبيان مقدار

---

(١) الرحلة الحجازية ٢/ ١٦١

(٢) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ص ٤٦.

(٣) ينظر مرآة الحرمين ٢/ ٧٥-٨٤، ٢٧٣-٢٩٣

الإلحاد في البيت والحرم ، وفاضت قصائدهم لوعة وأسى على واقع الحجاز وأشرف البقاع ، وأبانت عن مشاعر الغضب والألم والحسرة والضيّم[1] ، وكان أحمد شوقي ممن شارك في هذا المضمار ، ومما قاله في قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد الثاني[2] :

ضَجّ الحجازُ وضَجّ البيتُ والحرم ... واستصرختْ ربَّها في مكة الأممُ

قدْ مسّها في حماك الضرُّ فاقضِ لها ... خليفةَ الله أنت السيّد الحكمُ

أُهينَ فيها ضيوفُ الله واضطُهدوا ... إن أنتَ لم تنتقمْ فاللهُ منتقمُ

أفي الضحى وعيونُ الجند ناظرة ... تُسبى النِّساء ويُؤذى الأهلُ والحشمُ

ويُسفك الدّمُ في أرضٍ مقدسة ... وتُستباحُ بها الأعراضُ والحُرَمُ

الحجُ ركن من الإسلام نُكبِرُه ... واليومَ يوشك هذا الرُّكنُ ينهدمُ

عزَّ السبيل إلى طه وتربته ... فمن أراد سبيلاً فالطّريقُ دمُ

محمد رُوّعت في القبر اعظُمُهُ ... وبات مُستأمنًا في قومه الصّنَمُ

قد سال بالدّم من ذبحٍ ومن بشرٍ ... واحمرّ فيه الحمى والأشهرِ الحرمُ

وفُزّعت في الخُدور السّاعياتُ له ... الدّاعياتُ وقربُ الله مغتنَمُ

آبت ثكالى أيامى بعد ما أخَذت ... من حولهنّ النوى والأيْنُقُ الرُّسُمُ

ربَّ الجزيرة أدْركْها فقد عبثت ... بها الذّئابُ وضلَّ الراعيَ الغنمُ

في كل يومٍ قتالٌ تقشعرُّ له ... وفتنةٌ في ربوع الله تضطرِمُ

---

(١) ينظر المرجع السابق ٢/ ٢٦٥ ـ ٢٧١

(٢) الشوقيات، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٥٤هـ (١٩٣٦م)، القاهرة، ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٦

الفصل الثاني: أمن الحجيج في عهد الملك عبد العزيز

المبحث الأول: أمن الحجيج في فكر الملك عبد العزيز

كان اهتمام الملك عبد العزيز بأمن البلاد عمومًا وأمن الحجيج خصوصًا أمتدادًا لاهتمام أسلافه من آل سعود بهذا الجانب في الدولتين الأوليين ، وقد حكى المؤرخون أخبارًا حسانًا وساقوا من القصص ألوانًا ، وكلها تدل على التغير الجذري لحال الجزيرة العربية في عهد الدولة السعودية الأولى من الناحية الأمنية ، ومثلها الأراضي التي خضعت للدولة السعودية الثانية ، وذكْرُ تلك الأخبار يطول ، وليس هذا موطن نقاش هذا الموضوع ، وإن تعلَق بصلب هذا البحث من أطراف ظاهرة عدة ، لكن يمكن الإشارة هنا إلى قصة رائعة حدثت لقافلة حجاج في عهد الإمام عبد العزيز بن محمد ابن سعود (١١٧٩هـ-١٢١٨هـ) في الدولة السعودية الأولى تعود بنا إلى أخبار الأمن الذي ساد الجزيرة في العهد الراشدي بعد عصر الفوضى ، فقد حكى ابن بشر قال : «أتى حاج من العجم ونزل قرب وادي سبيع ، فسُرق من الحاج غرارة فيها من الحوائج ما يساوي عشرة قروش ، فكتب صاحب الغرارة إلى عبد العزيز يُخبره بذلك ، فأرسل إلى رؤساء تلك القبيلة ، فلما حضروا عنده قال لهم : إن لم تخبروني بسارق الغرارة وإلا جعلت في أرجلكم الحديد وأدخلتكم السجن وأخذت نكالاً من أموالكم . فقالوا : ذرنا نصل إلى أهلينا ونسأل عنه ونخبرك ، ولم يكن بُدٌّ من إخباره ، فلما أخبروه به أرسل إلى ماله وكان سبعين ناقة فباعها وأدخل ثمنها بيت المال وجيء بالغرارة لم تتغير ، وكان صاحبها قد وصل إلى وطنه ، فأرسلها عبد

العزيز إلى أمير الزبير وأمره أن يرسلها إلى صاحبها في ناحية العجم»[1] .

وهناك قصص أخرى متعددة ، وصور أكثر روعة وأعمق دلالة ، وإنما اخترت هذه القصة لتعلقها بموضوع هذا البحث ، كما أن اهتمام أئمة الدولتين الأوليين بأمن الحجيج لم يقتصر على سلامة أرواحهم وممتلكاتهم فقط ، وإنما شمل جوانب متعددة ، مثل تقديم التموين اللازم للحجاج ومساعدة المحتاج منهم ، واقتطاع مبالغ من بيت المال للمسافرين والحجاج ، قال ابن بشر : «وكانت للحجاج والقوافل وجبات الغنائم والزكوات والأخماس ، وجميع أهل الأسفار يأتون من البصرة وعُمان وبلدان العجم والعراق وغير ذلك إلى الدرعية ويحجون ويرجعون إلى أوطانهم لا يخشون أحدًا من جميع البوادي مما احتوت عليه هذه المملكة لا بحرب ولا سرق ، وليس يؤخذ منهم شيء من الاخوَات والقوانين التي أحيوا بها سنة الجاهلية ، يخرج الراكب وحده من اليمن وتهامة الحجاز والبصرة والبحرين وعُمان ونقرة الشام لا يحمل سلاحًا بل سلاحه عصاه ، لا يخشى كيد عدو ولا أحدًا يريده بسوء»[2] .

وحينما امتد حكم الملك عبد العزيز إلى الحجاز كان من أولويات اهتماماته حفظ الأمن ، إذ كان هذا الأمر هو هاجسه الأكبر بالدرجة الأولى في بدايات عملياته التوحيدية ، هذا عدا الخاصية التي تُميز الأماكن المقدسة ، والدوافع الذاتية التي ينطلق منها الملك المؤسس في بناء الدولة ، ويلاحظ

---

(١) عنوان المجد في تاريخ نجد ، عثمان بن عبد الله بن بشر ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ ، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، الرياض ١/ ٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٦٩ .

أن الملك عبد العزيز أولى الحجاز أهمية خاصة من الناحية الأمنية ، فقبل مغادرته الرياض ميممًا صوب مكة بعد ضمّها خطب في مودعيه قائلاً : «إني مسافر إلى مكة لا للتسلط عليها ، بل لرفع المظالم التي أرهقت كاهل العباد، إني مسافر إلى مهبط الوحي لبسط أحكام الشريعة وتأييدها»[1] .

وبعد مبايعته بالملك على الحجاز مباشرة سنة ١٣٤٤ هـ أعلن في خطاب له عام ـ حضرته جموع كبيرة من الأهالي ورؤساء القبائل والعشائر ـ أنَّ دستور دولته هو كتاب الله وسنة نبيه ، وأنه سوف يضرب بيد من حديد وبلا رحمة ولا شفقة على كل من تسول له نفسه العبث بالأمن أو يحاول تعكير صفوه ، وركز بصفة خاصة على توفير الأمن والطمأنينة لحجاج بيت الله الحرام في جميع المشاعر والطرقات المؤدية إليها، واستنكر بشدة الحالة التي كانت سائدة وقائمة قبله ، من الاعتداء والأذية للحجاج ، وحث رؤساء العشائر على التمسك بروح الإسلام وعدم التعرض لقوافل الحجاج بسوء أو أذى ، وحمَّلهم مسؤولية أي اعتداء يقع في حدود مناطقهم ، وهدد وأوعد بأقصى عقوبة شرعها الله من قتل وصلب وقطع أيد وأرجل من خلاف لكل مخالف لشرع الله . وكان يتكلم بصوت جهوريٍ فيه كل معاني القوة والصرامة[2] .

ومما قال في بلاغ عام له في ٨ جمادى الثانية سنة ١٣٤٤ هـ بمكة المكرمة : «إخواني : تفهمون أني بذلت جهدي وما تحت يدي في تخليص الحجاز لراحة أهله وأمن الوافدين إليه . . . ولمّا منّ الله بما مَنّ من هذا الفتح السِّلْميّ

(١) تاريخ نجد الحديث، أمين الريحاني، الطبعة السادسة ١٩٨٨م، دار الجيل، بيروت، ص ٣٥٩ .
(٢) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ص٥٣ ـ ٥٤

الذي كنا ننتظره ونتوخاه أعلنت العفو العام عن جميع الجرائم السياسية في البلاد ، وأما الجرائم الأخرى فقد أحلت أمرها للقضاء الشرعي لينظر فيها بما تقتضيه المصلحة الشرعية في العفو . . . وإنني إن شاء الله سأبذل كل جهدي فيما يؤمن البلاد المقدسة ، ويجلب الراحة والاطمئنان لها . . . إن البلاد لا يصلحها غير السكون ، لذلك أطلب من الجميع أن يخلدوا للراحة والطمأنينة ، وإني أحذر الجميع من نزغات الشياطين ، والاسترسال وراء الأهواء التي ينتج عنها إفساد الأمن في هذه الديار المقدسة ، فإنني لا أراعي في هذا الباب صغيرًا ولا كبيرًا ، وليحذر كل إنسان أن تكون العبرة فيه لغيره»[١] .

المبحث الثاني: إجراءات الملك عبد العزيز لحفظ أمن الحجيج

لأجل تحقيق هدف أمن الحجيج السَّامي والكبير اتخذ الملك عبد العزيز اجراءات متعددة وخطوات هامة في هذا المجال ، ويجب أن لا نفصل بين الأعمال التي قام بها الملك عبد العزيز منذ بداية انطلاقته التوحيدية لأجل حفظ الأمن والنظام وبين الإجراءات الإضافيه التي اتخذها الملك بعد ضمّ الحجاز لتركيز الأمن فيه ، فكل منهما يكمّل الآخر ، كما يجب ألا يغيب عن الأذهان أن الأعمال التي اتخذها الملك عبد العزيز لحفظ الأمن في جميع البلاد أو في الحجاز خاصة ليست قاصرة على الخطوات المباشرة لتعزيز الأمن مثل إنشاء الجيش النظامي ، وتكوين وحدات الأمن الداخلي ، وسنّ النُّظم الخاصة بهذا المجال ، وإنما لا بد من النّظر إلى جميع البرامج والإجراءات

---

(١) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ، خير الدين الزركلي ، الطبعة الخامسة ١٩٩٢م ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١/ ٣٥٠ـ٣٥١

التي عملها الملك عبد العزيز مثل تطور النظام السياسي والإداري للدولة ، وحركة التعليم الشاملة ، والتوسع الهائل في المواصلات والاتصالات ، ونمو التصنيع وحركة العمران والخدمات العامة ، كل تلك البرامج وغيرها حققت بترابطها وتداخلها وتشابكها هذا المستوى الرفيع والمثال النّادر في الأمن والإلتزام بالنظام العام ، ويمكن أن يقال إن تحقيق أمن الحجيج اعتمد على ثلاثة عناصر هي :

أولاً : تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع شؤون الحياة ، السياسية والاقتصادية والتنظيمية والاجتماعية .

وثانيًا : تحقيق التنمية الشاملة ، وتوفير سبل الحياة الكريمة لجميع المواطنين .

وثالثًا : إقرار الأنظمة والتشريعات وإصدار التعليمات التي تثبت دعائم الأمن والنظام وفرض هيبة الحكم .

هذا بالإضافة إلى شخصية الملك عبد العزيز المتسمة بالقوة والهيبة والعدل والحكمة . ومرد جُل العوامل التي ساعدت على تحقيق أمن الحجيج مندرجة تحت العناصر السابقة ، ولكن لأغراض البحث التفصيلية سيتم استعراض أهم الأعمال التي قام بها الملك عبد العزيز في مجال حفظ أمن الحجيج ، مع التركيز على ما يتعلق بالحجاز خاصة ، وذلك على النحو التالي :

أولاً : لما كان البدو يشكلون أكثر من نصف السكان في عهد التأسيس[1] ،

---

(١) قلب جزيرة العرب ، فؤاد حمزة ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) ، مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، ص ٨٦ ، وشبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٢٥٩-٢٦٠ .

وأغلب المشاكل الأمنية تحدث من قبَلهم ، لذا فقد عمل الملك عبد العزيز ـ من ضمن أهداف له متعددة[١] ـ على تخفيف أثر البداوة والحد من أعمال البدو الفوضوية ، وذلك بتحضيرهم وتوجيه القبائل نحو الاستقرار ، فوضع الملك عبد العزيز كل ثقله لإنجاح مشروعه في توطين البدو وتنمية البادية ، وركز على أهمية إسكان البدو في قرى يُطلق عليها الهجر ، والواحدة منها هجرة ، وقد كانت الهجرة تتألف من المسجد الذي هو نواة العمل والاجتماع ، ومن الآبار التي تؤمن حاجات البادية من الماء ، ومن مساكن أهل الهجرة ، وهي في الغالب من اللبن ، وكان الملك عبد العزيز يرسل إلى كل هجرة من الهجر واعظًا فقيهًا يقوم بدور التوجيه والتثقيف والإرشاد[٢] ، وتعددت الهجر حتى زادت على ١٥٢ هجرة عام ١٣٦٩هـ[٣]، ونجح مشروع التوطين فانخفضت نسبة سكان البادية من ٦٨٪ من جملة

---

(١) ينظر في أهداف توطين البادية : الاصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز ، عبد الفتاح حسين أبو عليه، ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م)، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، ص ١٤٧ ـ ١٥٠ ، ودراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر للمؤلف السابق نفسه، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، دار المريخ، الرياض، ص ٢٦ـ٢٨، وتاريخ المملكة العربية السعودية، عهد الملك عبد العزيز ، عبد الله بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (١٩٩٥م)، الرياض، ص ١٦١ـ١٦٢ .

(٢) ينظر تاريخ نجد الحديث ص ٢٦١ـ٢٦٣ ، وقلب جزيرة العرب ص ٣٧٨ـ٣٧٩، وشبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٢٦٠ـ٢٦١ ، وتوطين البدو في المملكة العربية السعودية، أحمد الشامخ، تعريب عبد الإله أبو عياش، نشرة الجمعية الجغرافية الكويتية رقم ٣، مارس ١٩٧٩م، ص ٢٢ـ٣١ .

(٣) شبه الجزيرة ١/ ٢٦٥ .

سكان المملكة في عام ١٩٣٢م إلى حوالي ٢٧٪ من جملة سكانها في عام ١٩٧٤م[١] .

وقد استطاع الملك عبد العزيز بعد إنشاء الهجر أن يجمع أكبر وأقوى جيش عسكري في جزيرة العرب[٢] ، كما أدى إسكان القبائل في الهجر إلى انتقال الولاء إلى الحكم المركزي وللإمام الشرعي الذي هو الملك عبد العزيز ، بدلاً من الولاء لشيخ القبيلة[٣]، أو للعصبية الجاهلية ، إذ لم يعد هناك أي مبرر لاستمرار الروابط القبلية القديمة بعد تبدل الأوضاع والظروف وطابع الحياة الاقتصادية ، وقد حلّ محلها جهاز دولة موحد ، وظروف اقتصادية يسودها نظام يراعي توزيع الثروات بصورة منتظمة ، وأصبح أساس التمييز بين الأفراد جهدهم ونشاطهم وكفاءتهم ، وليس صلة انتمائهم إلى قبيلة أو عشيرة كما كان الأمر في الماضي[٤] ، يقول الملك عبد العزيز ما معناه : «إنني أريد تطوير نزعة العرب الفطرية إلى الحرب ، حتى يشعروا بأنهم أعضاء في جماعة واحدة ، إنه عمل شاق ، ولا أنكر ذلك ، ولكن الجانب الكبير منه سيتحقق عندما تبدأ وحدات جيشي تشعر

---

(١) سكان المملكة العربية السعودية، محمد الرويثي، ١٩٧٨م، القاهرة، ص ٧٨-٩٣ .

(٢) تاريخ نجد الحديث ص٢٦٣ ، والاصلاح الاجتماعي ص ١٤٧ ، ومعجزة فوق الرمال، أحمد عسه، الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م)، ص ٦٤

(٣) تاريخ المملكة العربية السعودية، عهد الملك عبد العزيز ص ١٦٤

(٤) توطين البادية في المملكة العربية السعودية، محمد علي الجاسم، مجلة العرب، الجزءان ١١ ، ١٢ ، السنة الثامنة، جماديان ١٣٩٤هـ، ص ٨٨٢

أن الهجر التي نشأت هي بمثابة وطن صغير لها وسط الوطن الكبير القاحل»[١] .

كما أدى مشروع التوطين إلى اتصال القبائل بعضها ببعض بروابط الأخوة الإسلامية ، فحطمت الهجر الإطار التقليدي للقبيلة ، كما حطمت الفوضوية التي كانت تجنح إليها القبائل ، وتلاشت المنازعات القبلية التي كانت تسود مجتمع الصحراء[٢] ، وأضفت تجربة التوطين نوعًا جديدًا من العلاقات بين الأفراد ، أساسه الصلة الدينية المتينة ، والتآزر من أجل حياة أفضل ، والانتقال الحضاري لممارسة الزراعة إلى جلب الرعي[٣]، وتهذبت العقول والنفوس ، وشاعت المعرفة والحرص على التعلم والتثقيف ، وكانت هذه النتائج من أكبر الانعكاسات الإيجابية على الناحية الأمنية ، هذا بالإضافة إلى نتائج إيجابية أخرى كبيرة وبعيدة الأثر في مستقبل الدولة وتطورها خلّفها مشروع التوطين

ولم يكن ذلك التوطين مقتصرًا على إقليم دون آخر في دولة الملك عبد العزيز ، وإنما شملت الهجر أغلب مواطن البدو بما فيها الحجاز ، وقد يكون في خطاب الملك عبد العزيز الذي وجهه إلى شيوخ القبائل الحجازية بعد إتمام سيطرته على الحجاز أبلغ دليل على ذلك ، إذ جمع إليه شيوخ القبائل الحجازية وحثهم على الإلتزام بالنظام

---

(١) عبد العزيز آل سعود ، سيرة بطل ومولد مملكة ص ١٢٠ .

(٢) الاصلاح الاجتماعي ص ١٥١

(٣) ظاهرة توطين البادية ، عبد الله حمد الحقيل ، مجلة الدارة ، العدد الثاني ، السنة ١١ ، محرم ١٤٠٦هـ (سبتمبر ١٩٨٥م) ص ١٢١ .

والأمن، كل منهم في محيط عشيرته ، وقرر قائمة المحظورات وأبلغها لشيوخ القبائل مع أسبابها وعقوبات مخالفها ، فحظر الغزو وحرّمه ، وحظر فرض «الخوة» أو أخذها ، ومنع فرض الضرائب إلا من قبل الدولة ، كما جعل الدولة هي المسؤولة وحدها عن عقاب المذنب ، ونظّم الرسوم التي يدفعها الحجاج ، وشجّع على إقامة الهجر للعشائر الحجازية ؛ ليعلمها الزراعة والاستقرار بدل الرعي والارتحال ، وحظر على العشائر أن تقيم مضاربها على الطرق العامة ؛ ليبقى المسافرون أكثر شعورًا بالاطمئنان على أنفسهم وأموالهم وتجارتهم[1] .

ثانيًا : اجتهد الملك عبد العزيز في ربط أفراد شعبه بالدين القويم ، وحرص أن تكون تصرفاتهم الفردية والجماعية منطلقة من مبادئ الشرع ، ومن ثَمّ فإن الرّادع الأول عن القيام بأي أعمال مخلة بأمن البلاد والعباد هي النفس السَّوية الملتزمة بالتعاليم الإسلامية ، بدلاً من الارتباط بالأعراف والتقاليد القبلية والمصالح الشخصية ، واجتهد في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في جميع شؤونه الخاصة والعامة وفي دولته على جميع المستويات والأصعدة وفي جميع المؤسسات .

وكان الملك عبد العزيز في تطبيقه لأحكام الشريعة الإسلامية ينطلق من قناعة عميقة في أن الإسلام يجب أن يطبق في جميع مناحي الحياة قبل أن تكون الشريعة لديه وسيلة لتثبيت الأمن وترسيخه ، ومن هنا فقد كثرت تصريحاته في خطبه العامة وكلماته

---

(١) معجزة فوق الرمال ص ١٠٢ .

الخاصه في أنّ الإسلام هو المنهاج الذي يسير عليه في جميع شؤونه، وأنه يبني دولته على هذا الأساس، ويتعهد لشعبه بذلك، كما يحضهم دائمًا على المشاركة الفاعلة بإبداء النصيحة والتوجيه فيما لو وقع خلل أو تقصير أو نسيانْ من جانب حكومته أو من جانب المسؤولين في الدولة، ومن أقواله في هذا الباب قوله: «عندي أمران لا أتهاون في شيء منهما، ولا أتوانى في القضاء على من يحاول النيل منهما ولو بشعره، الأول كلمة التوحيد، لا إله إلا الله محمد رسول الله، اللهم صل وسلم وبارك عليه، إني والله وبالله وتالله أقدم دمي ودم أولادي وكل آل سعود فداء لهذه الكلمة، ولا أضن بها. والثاني هذا الملك الذي جمع الله به شمل العرب بعد الفرقة، وأعزهم به بعد الذله، وكثرهم بعد القلة»[1].

وفي وصيته لولي عهده قال: «واعلم أننا نحن آل سعود ما أخذنا هذا الأمر بحولنا وقوتنا وإنما منّ الله به علينا بسبب كلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله»[2].

وقال في كلمة له: «إن بعض الأمراء يفتشون عن المناصب والمراتب، وبعض العلماء يعملونْ على نيل المآرب، ولكنْ هؤلاء وأولئك قد ضلوا الطريق، فإنّ العز ليس هذا طريقه، والطريق القويم لنيل العز والفخار اتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والتمسك بالدين، إنني أفخر بمن خدم الإسلام والمسلمين وأعتز بهم بل

(١) الملك الراشد جلالة الملك المغفور له عبد العزيز آل سعود، عبد المنعم الغلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، دار اللواء، الرياض، ص ٣٦٢.

(٢) الدعوة في عهد الملك عبد العزيز، محمد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ (١٩٩٧م)، ١/ ١٣٧ـ١٣٨.

أخدمهم ، وأعطيهم وأساعدهم ، وإنني أمقت كل من يحاول الدس على الدين وعلى المسلمين ولو كان من أسمى الناس مقامًا وأعلاهم مكانة»[1] .

وقال : «إن المسلمين لا يرقون ولا ينهضون بالبهرجة والزخارف ، إن سبيل رقي المسلمين هو التوحيد الخالص والخروج من أسر البدع والضلالات والاعتصام بما جاء في كتاب الله على لسان رسوله الكريم ﷺ»[2] ، «إن الإسلام هو الوسيلة لسعادة الدنيا والآخرة ، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، فلم يمنع الإسلام الناس من السعي في الأرض والعمل على كل ما يرفع شأن الملة»[3] ، «يجب على كل إنسان أن يقول ما في ضميره بصراحة تامة ، وأن لا يخشى في الحق لومة لائم ، ويجب أن يصرح كل فرد بما يعتقد فيه المنفعة»[4] ، وأقوال الملك عبد العزيز في هذا المعنى كثيرة ومشهورة ، والمقصود أن الملك كان ينطلق من رؤية صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ، وشموليته وإمكانية تطبيقة في جميع شؤون الحياة ، فلما اجتهد في تحقيق هذا الأمر حصّل النتائج المرجوة ، فحقق ما عجز الكثيرون عن الوصول لبعض أجزائه ، ومن أهم ما قام به الملك عبد العزيز لتطبيق أحكام الشريعة وربط شعبه بالإسلام أن بث المرشدين والدعاة في كل أنحاء الدولة من المدن إلى مضارب البادية ، ونصّب

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٣٥
(٢) لسراة الليل هتف الصباح ص٧٨٢
(٣) المرجع السابق نفسه .
(٤) المرجع السابق ص٧٨٣

المشايخ والعلماء للتدريس والإفتاء[١] ، حتى وصف أحد الرّحالة الإنجليز الرياض حينما زارها في عام ١٩١٨م بقوله: «إن الناس يعيشون للعالم الآخر ، مئات يدرسون في المساجد ليكونوا معلمين دينيين للبدو بين القبائل ، وكانت الرياض مركزهم الديني ، ومنها يوزع العلماء إلى أنحاء البلاد ليقوموا بتثقيف البدو هناك»[٢] .

ومن جانب آخر يقول محمد مغيربي فتيح مدني عام ١٣٤١هـ: «ولم يقتصر الأمر على التأثيرات المعنوية ، بل تجاوزها إلى تأثيرات مادية جمّة ، فالبدوي الذي كانَ في أقصى حالات الهمجية لا يمس الماء جسمه مرة في الستة أشهر أو في السنة ، أصبح شديد العناية بالنظافة والطهارة ، اتباعًا للسنّة النبوية ، والبدوي الذي اعتاد أن يعيش على السلب والنهب نراه اليوم لا يُفارق شفتيه دعاء «اللهم أغننا بحلالك عن حرامك»، حتى إنه إذا وجد في القفر ، حيث لا يراه أحد ، قطعة من النقود أو سواها سار بها توًا إلى الحاكم ، مدفوعًا بشعور داخلي يجبره على ذلك. والبدوي الذي كانَ إذا اقترف جُرمًا لم يلبّ طلب الحاكم إلا بالقوة المسلحة نراه اليوم يُجيب طائعًا أي طلب فيعترف بما اقترف من دون حاجة إلى شهود ، بل إذا أغوى الشيطان أحدهم فارتكب جُرمًا ندم واستغفر وقدّم نفسه إلى الحاكم مُقرًا بما فعل»[٣] .

وأولى الملك عبد العزيز التدريس بالحرمين اهتمامًا خاصًا ، فأصدر نظامًا جديدًا للتدريس بالمسجد الحرام ، وشكّل لجنة تتولى الإشراف

---

(١) ينظر عبد العزيز آل سعود، سيرة بطل ومولد مملكة، بنواميشان، ترجمة عبد الفتاح يسن، ١٣٨٥هـ(١٩٦٥م)، دار الكاتب العربي، بيروت، ص ١٢٠ـ١٢١ .

(٢) الاصلاح الاجتماعي ص ١٤٥ .

(٣) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٣٦٢

على سير الدروس فيه ، وانتقاء الكتب النافعة ، وتعيين المدرسين المشهود لهم بالكفاءة وحسن السيرة[١] .

وأسس الملك عبد العزيز هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشرها في جميع أرجاء المملكة ، ومن أول الأعمال التي عملها بعد دخوله للرياض سنة ١٣١٩هـ تكليفه للشيخ عبد العزيز بن عبد اللطيف آل الشيخ للقيام بولاية الحسبة[٢] ، ولما ضمّ الحجاز أنشأ هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة المكرمة ، وكان مقرها بباب الصفا ، وحدد مهامها وصلاحياتها بأمره السامي بتاريخ ١٦/ ٢/ ١٣٤٦هـ ، باشتراط أن يكون أعضاء الهيئة من أرباب العلم بالشريعة ، ومن ذوي الأخلاق الطيبة والصفات الحسنة ، وأن يكون في كل هيئة عدد كافٍ من الأعضاء والجنود ، وأن تقوم الهيئة بإزالة كل ما هو مجمع عليه من المنكرات ، وتنفيذ كل ما هو مجمع عليه من المعروف ، وحث الناس على أداء الصلاة جماعة ، وتحريضهم على السلوك الحسن ، وترك المنكر من القول والعمل[٣] .

(١) الملك عبد العزيز والتعليم، عبد الله سعيد أبو راس وبدر الدين الديب، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مكتبة العبيكان، الرياض ص ٢٠١، والتعليم الحكومي المنظم في عهد الملك عبد العزيز نشأته وتطوره، عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ص١١٣-١١٤

(٢) الدعوة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٣٢٣ .

(٣) دارة الملك عبد العزيز، قسم الوثائق، وثيقة رقم ٢٩٩٥، وينظر النظام القضائي في أرض الحجاز، لمحمود بك علام، محاضرة ألقاها بنادي القضاة بمصر في يوم الخميس ١٣ ذي الحجة سنة ١٣٥٨هـ (أول فبراير سنة ١٩٤٠م)، وطبعت المحاضرة بدون ذكر لتاريخ الطبع ولا لدار النشر، ص ١٣-١٦ .

وفي الإطار السابق نفسه جعل الملك عبد العزيز المحاكم الشرعية هي المرجع الأساس وصاحبة الولاية العامة ، والفصل في جميع المنازعات ، وتنفيذ الأحكام الصادرة عنها دون تراخ أو تساهل ، كما سيأتي بيانه في النقطة الخامسة .

وعندما أصدر الملك عبد العزيز الأنظمة والتعليمات المنظمة للدولة وشؤون الحياة في المملكة جعلها وفق الشريعة الإسلامية ، مع إلغاء كل ما يتعارض معها من أنظمة وأعراف وتقاليد سابقة ، كما يأتي تفصيله في النقطة الرابعة .

هذا إلى جانب أمور أخرى كثيرة ذكرها يطول ، وتعلقها بالبحث قليل .

ثالثا : كان الفقر المدقع الذي يلف جُلّ الجزيرة العربية ، والضائقة الاقتصادية الشديدة التي يعيشها السكان في ذلك الحين ، من أبرز العوامل التي دفعت الكثيرين للإخلال بالأمن ، ولإدراك الملك عبد العزيز لهذا العامل فقد فتح خزانته لشعبه ، وبَذَل الأموال والعطايا لشيوخ القبائل ورؤساء العشائر[1] ، لسد الحاجة وقطع دابر الفاقة الدافعة إلى الغزو والغارة ، هذا بالرغم من قلة موارد الدولة قبل اكتشاف النفط ، مما دفع الملك إلى الاستقراض من التجار في كثير من الأحيان ، يقول أمين الريحاني : «لقد شاهدت معرض العطاء في الرياض ، بل كنت أشاهده كل يوم مدة إقامتي هناك ، وأعجب جدًا لا لكرم هذا الرجل بل لإيمانه وثقته بالله ، مصدر الخير غير المتناهي وولي النعم التي لا

---

(١) ينظر تاريخ نجد الحديث ص ٣٧٧ .

تزول ، وإلا فكيف يؤمل بدوام حال تمكنه من العطاء في بلاد لا ثروة لها ثابتة دائمة ؟»[1] .

ونهج الملك عبد العزيز طريقة ذكية وموفقة في منع الأعراب من التعرض للحجاج وفي الوقت نفسه سَدَّ حاجتهم التي تدفعهم للغارة والسَّلب والنَّهب ، فلما دخل الملك عبد العزيز الحجاز جمع رؤساء القبائل والعشائر وأمَّنَهُم على أنفسهم وفرض لهم المرتبات والعوائد بشرط أن يحفظوا الأمن في حدود أراضي قبائلهم ومناطق نفوذهم[2] . وتذكر الروايات الشفهية أن الملك عبد العزيز كان يأتي بشيخ القبيلة فيسأله عن حصيلته من الغارة على الحجاج وحصيلة الفرد العادي من قبيلته ، فإذا أجابه أمره الملك بأن يتوقف عن هذا العمل المشين ويمنع قبيلته منه على أن يعطيه ضعف ما يحصل عليه هو وأفراد قبيلته من تلك الأعمال الشنيعة ، فيوافق على ذلك ، فيوافي شيخ القبيلة الملك بين حين وآخر لأخذ ما رسم له ولأفراد قبيلته على حسب الاتفاق .

رابعًا : سنّ الأنظمة والتشريعات التي تكفل حفظ الأمن في البلاد عمومًا وفي الحجاز خصوصًا ، فبعد ضمّ الحجاز مباشرة كانت انطلاقة التنظيمات الإدارية والتشريعية ، إذ استفاد الملك عبد العزيز من إرث الأتراك الإداري مع إدخاله لكثير من التعديلات عليه وإضافة كل ما هو جديد وصالح لإدارة البلاد ، ويلاحظ أن الملك عبد العزيز قد

---

(١) ملوك العرب ، أمين الريحاني ، الطبعة الثانية ، دار الجيل ، بيروت ، ٢/ ٥٧٥ ، وتنظر الصفحات ٥٧٦- ٥٨٠

(٢) النظام القضائي في أرض الحجاز ص ١٧

تعامل مع الحجاز في البداية وكأنه وحدة مستقلة، وقد عمل ذلك لأسباب عدة[١]، وقد يكون من مقاصده تحقيق أكبر قدر من الاستقرار وضبط النظام، مع الرُّقي السريع في بناء الحجاز بما يتوائم مع مكانته ومنزلته، مع إلقاء العهدة على الجميع كل بحسبه، خاصة وأن مشروعه العظيم في توطين البادية قد لاقى نجاحًا باهرًا وآتى ثمارًا كبيرة بتوزيع الصلاحيات وتحديد المسؤوليات، وإشعار السكان با المواطنة الحقيقية التي يجب أن يعملوا لها، وقد قال الملك في كلمة له أمام المجلس الأهلي بمكة في ١٤/ ١/ ١٣٤٤هـ: «أريد أن ألقي على عاتقكم إدارة الأمور المهمة في هذا البلد الطاهر، فإذا أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وبيّضتم وجوهكم أمام بني أوطانكم وأمام العالم الإسلامي الذي يفد إلى هذه الأقطار»[٢]، وكان من ضمن صلاحيات هذا المجلس ووظائفه: حفظ الأمن[٣].

ويتضح الهدف المذكور آنفًا في تعامله مع شيوخ القبائل الحجازية إذ لما دخل الحجاز «جمع رؤساء القبائل والعشائر وأمَّنهم على أنفسه وطمأنهم على مرتباتهم وسلطتهم وعوائدهم، واشترط عليهم شرطًا واحدًا وهو أن يكونوا قادرين على حفظ الأمن في حدود أراضي قبائلهم ومناطق نفوذهم، وناشدهم الذمة في أن يتنحى الضعيف منهم عن وظيفته ليعين مكانه من رجاله، فأظهر الجميع

---

(١) ينظر المرجع السابق ص١١٧ ـ ١١٨.
(٢) المرجع السابق ص١٢٠.
(٣) المرجع السابق نفسه

استعدادهم لحفظ الأمن وقدرتهم على رجال عشائرهم ونفوذهم عليهم ، فأحضر لهم جلالة الملك المصحف الشريف والسيف وحلّفهم على ذلك ، وجعلهم مسؤولين عن كل صغيرة وكبيرة تحدث في مناطق نفوذهم ، واعتبرهم ضامنين متضامنين مع جميع أفراد قبائلهم وعشائرهم ، نساءً ورجالاً وأطفالاً ، عن كل حادث يحصل في اراضيهم ، سواء بينهم وبين بعضهم ، أو حوادث لأجانب من التجار أو الحجاج أو غيرهم ، وختم الجميع القسم بقولهم : ولعنة الله على الخائنين»[١] .

وكان من أبرز ما تمّ في مجال الإدارة والتنظيمات في الحجاز : تشكيل هيئة لوضع وصف للحكومة وتنظيماتها الإدارية عام ١٣٤٥هـ، فأصدرت هذه الهيّئة ما عرف «بالتعليمات الأساسية للمملكة الحجازية»[٢] ، وبمقتضى تلك التعليمات تمّ تنظيم الإدارة في المملكة على أسس إدارية متطورة ، ووضعت النّواة الأولى لتشكيل الجهاز الحكومي التشّريعي والتنفيذي[٣] ، وبمقتضى التعليمات أيضًا أنشئت أربعة مجالس هي : مجلس الشورى ، والمجلس الإداري ، ومجالس النواحي ، ومجالس القرى والقبائل[٤] .

---

(١) النظام القضائي في أرض الحجاز ص١٧ ـ ١٨
(٢) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٣٥٣ .
(٣) تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص ١٢٦ .
(٤) المرجع السابق ص ١٢٧ .

وكان قد تشكل عام ١٣٤٥هـ مجلس تنفيذي من رؤساء الدوائر الحكومية لمساعدة النائب العام في إنجاز مهمّاته الإدارية ، ثم تطور هذا المجلس حتى انبثق منه سنة ١٣٥٠ هـ مجلس الوكلاء الذي ترأسه النائب العام؛ لإزالة البطء في المعاملات والتضارب في الاختصاصات[١]، وفي عام ١٣٧٣هـ تحول مجلس الوكلاء إلى مجلس للوزراء ، والذي يمثل المرحلة النهائية في عملية التوحيد الإداريّ التي بدأت بالتوحيد السياسي[٢] .

وقد ترتب على هذا التطوير الإداري والذي انطلق من الحجاز آثار سياسية وأمنية واجتماعية وعسكرية واقتصادية ، مما دعم وحدة البلاد وتماسكها ، وعزّز الأمن والاستقرار للسكان والوافدين .

خامسًا: تطبيق الحدود الشرعية تطبيقًا لا يعرف التفرقة أو المحاباة ، مما كان له أكبر الأثر في حفظ الأمن والنظام ، وقد شددت الأوامر الملكية على أمراء المناطق بعدم التدخل في شؤون القضاء ، ففي تعميم للدوائر الحكومية قال الملك عبد العزيز : «جميع أمر قد خلّصه قاض من علماء المسلمين وعليه خطه فهذا لا نجيز لأحد من قضاتنا اعتراضه، بل يبقى على ما هو عليه قطعيا ، ويلزم العمل به». وقال في خطاب لأمير المدينة : «ولا تمض بشيء إلا بأمر المحكمة الشرعية»، وصدرت عدة أوامر بعدم تدخل الأمراء بشؤون القضاء[٣] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٢ ، ١٦٥ .

(٣) ينظر تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص ٢٣٨ .

وبعد استقراره في مكة أصدر في ١٢ جمادى الأولى سنة ١٣٤٣هـ منشورا جاء فيه : «إن مصدر التشريع والأحكام لا يكون إلا من كتاب الله وما جاء عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ، أو ما أقره علماء الإسلام الأعلام . . . وليس عندي في إقامة حدود الله هوادة ، ولا يقبل فيها شفاعة ، فمن التزم حدود الله فأولئك الآمنون ، ومن عصى واعتدى فإنما إثمه على نفسه ولا يلومن إلا نفسه»(١)

وتحدث القاضي الحاج محمود علاّم ـ وكيل نيابة الاستئناف بمصر ـ عن القضاء في الحجاز عام ١٣٥٨هـ ، ومما قال : «ولا يوجد في الأراضي الحجازية امتيازات أجنبية من أي نوع كانت ، وكل الأجانب في الحجاز خاضعون لسلطة المحاكم الحجازية وأحكامها ، ولقوانين الحجاز وأحكامه ، وفي الحجاز قنصليات وسفارات سياسة تمثل الدول الأجنبية ، وللدول المذكورة وزراء مفوضون وقناصل ، ومركز التمثيل السياسي لجميع الدول جدة ، وليس لممثلي الدول الحق في التدخل في أيّ عمل يمس قوانين الحجاز وسلطة المحاكم فيه ، ولرجال الشرطة الحجازية حق تفتيش أي أجنبي والقبض عليه ، وللمحاكم الحجازية حق محاكمته طبقًا للأصول والقواعد المرعية التي تحاكم بها رعاياها»(٢) .

ولم يستثن من هذه القاعدة الملك عبد العزيز نفسه ، وتروى له عدة أخبار في هذا الباب ، منها أنه ادّعى شخص على الإمام عبد

---

(١) تاريخ مكة ص ٦٥٢

(٢) النظام القضائي في أرض الحجاز ص١٦ ـ ١٧

الرحمن الفيصل ـ والد الملك عبد العزيز ـ بعد أن مات أن له في ذمة الإمام مبلغًا من المال ، وطالبه الملك بالبينه ، فرغب من الملك أن يذهب معه إلى القاضي ، فذهبا بعد صلاة الفجر إلى منزل القاضي الشيخ سعد بن عتيق ، الذي أجلسهما على الأرض أمام منزله ، وبعد أن حكم لصالح المُدعي وانصرف راضيًا ، أدخل الشيخ سعد الملك عبد العزيز إلى منزله وقال: أنت الآن ضيفي[1] .

ومن اهتمام الملك عبد العزيز بالقضاء وعدالته إجلال القضاة واحترامهم ، قال محمود علام : «لاحظت أن القضاة في الحجاز مهابو الجانب ، موفورو الكرامة ، وأن لرئيسهم منزلة كبيرة عند الملك»، وحكى كيف استقبل الملك رئيس القضاة بمكة بكل احترام وتقدير وتواضع[2] .

أما بشأن الآثار العظيمة التي ترتب عليها تطبيق الحدود الشرعية على الأمن في البلاد فقد علّق مصطفى أبو الهدى ـ الذي عاش ردحًا من الزمن في قلب الجزيرة ـ على ما شاهده بقوله : «وقد كان للتشدد في تنفيذ أحكام الشرع أثره الحميد في صيانة الأمن العام ، فأنت الآن قادر على أن تحمل القناطير من الذهب وتسير بها من جدة إلى الحسا من دون أن تحتاج إلى حارس ، ودون أن يعترضك أحد ، وقد تقع عينك على الأموال ملقاة في الطريق فلا تمد يدك لتناولها

(١) الملك عبد العزيز ووضع قواعد التنظيم القضائي في المملكة، سعود بن سعد الدريب، الطبعة الأولى ١٣٠٨هـ، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ص ٩ .

(٢) النظام القضائي في أرض الحجاز ص ٢١ .

بل تدعو الشرطي يحفظها عنده حتى يأتي صاحبها ، فإذا تناولتها كنت مسؤولاً ، والعجب أن البدو على ما عرفوا به من غلظة وشدة يخافون أحكام الشرع وسطوة القانون أكثر من الحضريين»[1] .

ويقول الحاج محمود علام : «لا يختلف اثنان ممن زاروا الحجاز بعد الحكم السعودي في أن الأمن به مستتب في كل مكان ، ولا يجرؤ أحد من أعراب البادية أو سكان الحضر على اقتراف أيّ جريمة، خصوصًا السرقات ، اللهم إلا من كتب الله عليه الشقاء ، والسّر في ذلك شدة الأحكام»[2] .

وكتب المستشرق كنث نحو سنة ١٩٥٠م (١٣٧٠هـ) يقول : «وتظهر الأحكام السعودية قاسية ، كقطع يد السارق مثلاً ، ولكن هل يدري القارئ أنه منذ قرن كانوا يشنقون الرجل في انكلترا إذا سرق خروفًا، ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن قسمًا كبيرًا من رعايا ابن سعود لا يزالون يعيشون على الفطرة بعيدين كثيرًا عن حالة العمران ، بل إن القبائل التي تقيم في الجانب الجنوبي من الصحراء المشهور باسم الربع الخالي، إذا استعمل ابن سعود الرحمة معهم فلا شك أنهم يسيئون فهمها ولا يقدرون قيمتها ، ولهذا لا يفيدهم إلا الحاكم الجبار الذي يحكمهم بيد من حديد. وابن سعود شخصيًا لا يحب القسوة ، وهو ليس بالرجل الخشن القاسي في أحكامه، بل هو أحيانًا يُظهر

---

(١) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٤٢٥ .
(٢) النظام القضائي في أرض الحجاز ص ١٧ .

اللين في غير موضعه (؟)، ولكنه لا يرحم أحدًا إذا خالف الشريعة الإسلامية المقدسة ، أو حاول الإخلال بالنظام ، وكل نظام ديمقراطي سابق لأوانه قبل أن يتمكن من إخضاع امبراطوريته الشاسعة لإرادته وقبل أن يكون في وسع الإنسان أن يسير مطمئنًا بمفرده دون أن يعترضه اللصوص وقطاع الطرق الذين كانوا فيما مضى لا يعرفون غير قطع رقاب المسافرين وسلبهم»[1] .

وحدث في عهده أن ثلاثة أشخاص من أسر لها مكانتها في البلاد اشتركوا في قتل صديق لهم عمدًا ، فحكمت المحكمة عليهم بالقتل، فتدخل الأعيان والوجهاء لتأجيل الحكم ريثما يحاولون إقناع أولياء المقتول بقبول الدية ، فأمر الملك بسرعة تنفيذ الحكم ، فقتلوا وعلقوا في موضع بارز على واجهة مقر الأمن العام المواجه للحرم المكي لمدة ست ساعات ، ولم يأبه الملك بمكانة أهل الجناة، ولا بالأعيان الذين توسطوا فيهم، في وقت كان أحوج ما يكون إليهم فيه، مما كان له أعمق الأثر في استتباب الأمن في الحجاز، لأن المواطنين هناك لم يشهدوا من قبل تنفيذ حكم إعدام ثلاثة أشخاص مقابل قتلهم شخصًا واحدًا ، وفي ظرف ثلاثة أيام فقط من اكتشاف الجريمة[2] .

---

(١) ابن سعود، كنث وليمز، ١٣٥٢هـ (١٩٣٤م)، ص ١٨ـ١٩ .

(٢) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ص ٩١ .

وحكى الزركلي قصة أخرى مشابهة ، إذ توسط الأمير عبد الله الفيصل في رجل قتل بأن يقبل أولياء المقتول الدّية بدلاً من القصاص ، فرفض الملك الوساطة إلا إذا تنازل أهل القتيل[١] .

ولاهتمام الملك عبد العزيز الشديد بشأن القضاء ونزاهته وعدالته ، وسرعة تطبيق الحدود وفق الشريعة الإسلامية فقد نظّم القضاء تنظيمًا دقيقًا ورتب أموره ترتيبًا عجيبًا ، وربط به هيئات إدارية ودينية متعددة ، حتى أضحى تنظيم القضاء تجربة فريدة لم تشهدها جزيرة العرب منذ صدر الإسلام[٢] .

سادسًا : الاهتمام بالتعليم ونشره ، فلما كان الجهل من أكبر الأسباب الدافعة إلى الفوضى العامة والإخلال بالأمن ، مع آفاته الأخرى الكثيرة ، اهتم الملك عبد العزيز بالتعليم اهتمامًا خاصًا لضبط تصرفات شعبه ، وبناء فكره وسلوكه مع توحيد هدفه ، إضافة إلى فوائده الأخرى التي لا تخفى على مثله ، وكان اهتمام الملك بالتعليم

---

(١) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ٢/ ٨٣٥ ، ٩٢١ ، وتوحيد المملكة العربية السعودية ، محمد المانع ، ترجمة عبدالله العثيمين ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م) ، ص ٣١٤ ، ٣١٦ .

(٢) تنظر التنظيمات القضائية وما يلتحق بها في عهد الملك عبد العزيز في كتاب البلاد العربية السعودية ، فؤاد حمزة ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) ، مكتبة النصر الحديثة ، الرياض ، ص ١٩٦ ـ ٢٠٤ ، والنظام القضائي في أرض الحجاز ص ٤ ـ ١٦ ، وشبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٤١٩ ـ ٤٤٢ ، وتنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص٢٠٥ ـ ٢٨٧ ، والملك عبد العزيز ووضع قواعد التنظيم القضائي ص ٥٥ وما بعدها .

منذ استرداده للرياض ، فمسيرة التعليم في عهده كانت مواكبة لانتصاراته التوحيدية ، رغم انشغاله الشديد بتوحيد البلاد وإدارة شؤونها ، فكان مجلسه لا يخلو من العلماء في كثير من الأحيان حضرًا أو سفرًا[١] ، بل كان منهم من يصحبه في تحركاته العسكرية ، وكان يشجع طلاب العلم وفق إمكاناته المحدودة جدًا حينذاك ، ومع أن فكرته الرائدة لتحضير البادية كانت متعددة الأهداف فإن مما توحي به اهتمامه بنشر المعرفة الدينية بالذات بين أفراد تلك الفئة المهمة من أتباعه[٢] .

أما الإنطلاقة الأوسع في مجال التعليم في عهد الملك عبد العزيز فقد كانت بعد ضمّه للحجاز مباشرة ، فصدر الأمر الملكي في غرة شهر رمضان المبارك سنة ١٣٤٤هـ بإنشاء «مديرية المعارف العامة» بمكة المكرمة ، لأجل الإشراف على التعليم وتنظيمه في مختلف أرجاء البلاد[٣]، فدخل التعليم في البلاد مرحلة جديدة اتسمت بالتنظيم والدّقة مع شمولية النفع والفائدة ، وتحقيق احتياجات الوطن والمجتمع ومتطلباته ، ثم بعد مضي سنتين تقريبًا على إنشاء المديرية صدر أمر ملكي بتأسيس مجلس للمعارف يكون مشرفًا ومساندًا للمديرية[٤]، وبذا عرفت المملكة نظام التعليم بالمعنى الحديث الذي يهدف إلى توحيد التعليم ويقرر شموليته وتعميمه ،

---

(١) ينظر شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٢٠٩ .

(٢) تاريخ المملكة العربية السعودية ، عهد الملك عبد العزيز ص ٣٢٦

(٣) جريدة أم القرى ٢٥/ ٢/ ١٣٤٥هـ .

(٤) أم القرى ٢٩/ ١/ ١٣٤٦هـ

كما يضع سُلّمًا تعليميًا يتدرج فيه الطالب من التحاقه بالمدرسة حتى التعليم العالي[١] .

وزاولت مديرية المعارف أعمالها بجد ونشاط فعند حلول عام ١٣٧٣هـ بلغ عدد المدارس الابتدائية (٣٢٦) مدرسة ، وعدد التلاميذ بها (٤٣,٧٣٤) طالبًا[٢]، كما افتتحت المديرية المعهد العلميّ السعودي عام ١٣٤٥هـ بمكة المكرمة[٣]، ثم افتتحت مدرسة تحضير البعثات سنة ١٣٥٥هـ[٤]، كما توسعت المديرية بفتح المدارس الثانوية حتى بلغت (١٢) مدرسة ثانوية ، وعدد الطلاب فيها (١٦٩٧) طالبًا كان جلها في الحجاز[٥] ، وفي عام ١٣٦٤هـ انشأت دار التوحيد بالطائف ، كما وجدت مدارس متخصصة أخرى في ميادين معينة كالزراعة والتجارة والصحة والأمور العسكرية ، ووجدت أيضًا مدارس خاصة بفئات محددة من المجتمع كالأيتام وأبناء العشائر[٦] .

---

(١) سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية، سليمان الحقيل، ١٤٠٤هـ، دار اللواء، الرياض، ص ٨.

(٢) الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م)، دار صادر، بيروت، ص ١٥٧ .

(٣) الانطلاقة التعليمية في المملكة، عبد الله عبد المجيد بغدادي، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، دار الشروق، جدة، ص ٢٠٩ .

(٤) تاريخ التعليم في مكة، عبد الرحمن صالح عبد الله، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ، دار الشروق، جدة، ص ١٥٩ .

(٥) ينظر التعليم الحكومي المنظم في عهد الملك عبد العزيز ص٨٩-٩٢

(٦) ينظر تاريخ التعليم في مكة ص ١٦٤-١٦٦ ، والتعليم الحكومي المنظم ص ٩٥ ، وتاريخ الحركة التعليمية، حمد إبراهيم السلوم، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ (١٩٩١م)، واشنطن، ٣/ ٤٧١-٤٧٥

ولم يقتصر التعليم في عهد الملك عبد العزيز على المراحل السابقة للمرحلة الجامعية ، فبالإضافة إلى ابتعاث الطلاب للدراسة الجامعية خارج البلاد منذ عام ١٣٤٦هـ[١] وضعت نواة التعليم الجامعي بإنشاء كلية الشريعة في مكة سنة ١٣٦٩هـ[٢]، ثم افتتحت كلية المعلمين فيها سنة ١٣٧٢هـ بعدة تخصصات[٣] .

ويلاحظ أن الحجاز كان له نصيب الأسد في التعليم ، مما يدل على عظم اهتمام الملك عبد العزيز به وبتطويره وتنميته واستقرار أحواله ، ولم يكن فتح المدارس والمعاهد والكليات في الحجاز هو السبب في دفع مسيرة التعليم إلى الأمام فقط ، وإنما كان لدعم الملك عبد العزيز المادي السخي ، وتشجيعه المعنوي الكبير أعظم الأثر في دفع تلك المسيرة ، فإضافة إلى تخصيص ميزانية عالية للتعليم في ذلك الوقت[٤] نجد أن أغلب المدارس والمعاهد والكليات التي أنشئت كانت تدفع رواتب مجزية للطلاب ، مع توفير السكن والمأوى للمغتربين ، ودفع بعض المخصصات للطلاب في بعض المدارس ، كالكسوة ولوازم الدراسة، وقد كانت تنفق على نحو ٣٠٪ من

---

(١) بعثاتنا عبر التاريخ، حسن مصطفى جوادي، النشرة التربوية، ع ٦ ، ١٣٩٢هـ، ص ١٥ .

(٢) تاريخ التعليم في مكة ص٢٥٢ .

(٣) تاريخ الحركة التعليمية ٣/ ٤١١ .

(٤) ينظر عن ميزانية مديرية المعارف البلاد العربية السعودية ص ٣٢٧، وشبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ٢/ ٦٤٦

التلاميذ طعامًا ومأوى وملبسًا وما إلى ذلك[1]، هذا بالإضافة إلى مجانية التعليم الحكومي في جميع مراحله. ولا ريب أن حصافة فكر الملك عبدالعزيز وسداد رأيه وحسن تدبيره ومعرفته الدقيقة بأحوال الناس وأوضاع البلاد هي التي دفعته لإعطاء هذا الدعم أولوية خاصة، ومن الأمثلة التي تحمل مضامين كثيرة ودلالات عدة ما ذكره الاستاذ أحمد علي في ذكرياته عن المعهد العلمي السعودي، قال: «وتشجيعًا للطلاب على الالتحاق بالمعهد في أول الأمر أمر جلالة الملك عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ بأن يقدم لكل طالب يدرس بالمعهد مبلغ ثلاثة قروش، ولرئيس الصف خمسة قروش، تدفع لهم يوميًا، ويدفع للناجح منهم بالدرجة الأولى ألف قرش، والناجح بالدرجة الثانية خمسمائة قرش في نهاية العام الدراسي، وذلك تشجيعًا وتحفيزًا على طلب العلم»[2].

كما كان للتشجيع المعنوي الذي قدمه الملك عبدالعزيز للتعليم دور يضاهي دور الدعم المادي في التقدم السريع والكبير الذي حققه التعليم في ذلك العهد، فرغم انشغال الملك عبدالعزيز الشديد بأمور الدولة التي تكونت حديثًا وكثرة مهامه الداخلية والخارجية إلا أنه لم يتوان أبدًا في المشاركة حسيًا ومعنويًا لتشجيع هذه المدارس وبث روح الحماس والاستمرار فيها[3].

---

(١) بعثاتنا في الخارج ص ١٦

(٢) الانطلاقة التعليمية ص ٢١٠

(٣) ينظر المرجع السابق ص٢١٣

ولم يكن الحفز المادي والمعنوي هو الوحيد في رفع مستوى التعليم وتطويره وتوسيع دائرته ، بل كان للخطط المدروسة ، والتنظيمات الحديثة للمدارس الحكومية ، والتي كانت تقوم بها مديرية المعارف آنذاك بتوجيه من الملك عبدالعزيز ـ يرحمه الله ـ أكبر الأثر في تحقيق الهدف المرسوم ، ويلاحظ أن تلك الخطط والنظم كانت تسير بتدرج دقيق ، ومراعاة واعية للمرحلة التي تعيشها البلاد في ذلك الوقت ، كما زودت مديرية المعارف المدارس المتوسطة والثانوية بما يلزمها من وسائل تعليمية حديثة(١)

كما اعتنى الملك عبد العزيز بالتدريس في الحرمين الشريفين ـ وقد سلفت الإشارة إلى ذلك في العنصر الثاني ـ ورتب أمورهما ، وصرف المكافآت للمدرسين والطلاب ، تشجيعًا وإغناءً لهم عن الإنشغال بأمور المعاش ، مع منح جوائز تشجيعية للطلاب المواظبين والمتفوقين والمجدين(٢) .

سابعًا: إنشاء القوات العسكرية في الحجاز والدوائر التابعة لها ، وكانت الأسس الأولى لإنشاء هذه القوات قد وضعت بعد استسلام جدة في ٦/٦/ ١٣٤٤هـ ، ونواتها من الضباط والجنود الذين دخلوا في خدمة الملك عبد العزيز بعد خروج الملك علي بن الحسين من جدة ، فأوكل أمر توزيعهم إلى القائد عبد العزيز البغدادي ، وبعد انتهاء

---

(١) الاصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز ص٢٤٥ ـ ٢٤٦ .
(٢) ينظر التعليم الحكومي المنظم ص ١١٦ ـ ١١٧ .

الحرب أعيد تشكيل وحدات عسكرية بأوامر ملكية في كل من المدينة المنورة وينبع وجدة والطائف ، وأسست وحدات عسكرية في مناطق مختلفة من الحجاز حسب الاحتياج وحسب الامكانات المتاحة ، ومع نمو التشكيلات العسكرية تم توحيدها وربطها بإدارة واحدة هي مديرية الأمور العسكرية عام ١٣٤٨هـ[١] .

ومع توسع التشكيلات العسكرية أصبح الجيش الموظف الرئيس لأبناء البادية[٢] ، فأصبح هؤلاء من حماة الشعب والوطن بعد أن كانوا من مثيري الاضطراب والشغب .

ومع تزايد أعداد أفراد الجيش وتوسع فروعه أنشئت وكالة الدفاع عام ١٣٥٣هـ ، فقامت بإجراء عدة تنظيمات ، وافتتحت المدرسة العسكرية في مكة المكرمة ثم نقلت إلى الطائف ؛ لصقل المهارات واكتساب الخبرات القتالية ، كما تطورت القطاعات العسكرية في عهد وكالة الدفاع وخاصة في الحجاز[٣] .

ثم تحولت وكالة الدفاع إلى وزارة في عام ١٣٦٢هـ ، وعُين الأمير منصور بن عبد العزيز وزيرًا للدفاع ومفتشًا عاما ، فأخذت النهضة العسكرية للجيش السعودي تسير بسرعة كبيرة وفق الأساليب القتالية والتنظيمية الحديثة ، وأجرى الأمير عدة ترتيبات مهمة ، حتى ألحقت

(١) تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص٣٩٦ـ٣٩٧ .
(٢) المرجع السابق ص٤٠٢ .
(٣) ينظر المرجع السابق ص٤٠٢ـ٤٠٧

إدارة الطيران المدني والحربي بوزير الدفاع نفسه ، وتطور التعليم العسكري عن طريق التدريب الداخلي والابتعاث الخارجي ، وأُحدثت تشكيلات للجيش جديدة ، وأُنشئت المصانع الحربية والورش والمستشفيات العسكرية ، ومع تطور القوات أُعيد تسمية وزارة الدفاع إلى وزارة الدفاع والطيران والمفتشية العامة للجيش عام ١٣٧١هـ[١] .

وقد كان للقوات العسكرية وما يتبعها من دوائر أكبر الأثر والعون بعد الله سبحانه وتعالى في حفظ الأمن ورعاية النظام داخلاً وخارجًا، كما نصت على ذلك التعليمات الأساسية للمملكة الحجازية .

ثامنًا : إنشاء وتنظيم قوى الأمن العام الداخلي ، ويقصد بها «القوات المسلحة المسؤولة عن المحافظة على النظام ، وصيانة الأمن العام الداخلي في البر والبحر ، وعلى الأخص منع الجرائم قبل وقوعها، وضبطها والتحقيق فيها بعد ارتكابها ، وحماية الأرواح والأعراض والأموال»، كما نصّت على ذلك المادة الثانية من نظام قوات الأمن الداخلي الصادر بالمرسوم الملك ذي الرقم ٣٠ والتاريخ ٤/ ١٢/ ١٣٨٤هـ ، وهذا التعريف قريب كذلك من تعريف قوى الأمن في نظام مديرية الأمن العام عام ١٣٦٩هـ[٢] .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠٨ ـ ٤١٢ .

(٢) ينظر تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص ٤٢٤ .

وقد تبع الأمن العام مجموعة من الوحدات التي كانت في الحجاز، ومن أهمها :

١ـ الشرطــة كانت الشرطة من أول الأعمال التي أمر باتخاذها الملك عبد العزيز في الحجاز وقبل نهاية الحرب فيه ، وكونت لجنة لترتيب أوضاعها وصياغة التعليمات التنظيمية لها ، ثم شكلت إدارة الشرطة العامة والسجن ، ومقرها في مكة المكرمة ، وكل ذلك في عام ١٣٤٤هـ[١] .

وتوسعت تشكيلات الشرطة في عام ١٣٤٦هـ فأصبح لها فروع في كل من مكة والمدينة وجدة والطائف ، وتشكل قسم لشرطة الحرم مستقلا عن شرطة مكة[٢] .

ومع تنامي قوة الشرطة أصبح لها خمسة فروع هي : المشاة والمرور والخيالة وراكبو الدراجات النارية وراكبو السيارات[٣] ، وللشرطة قسم يسمى الشرطة العدلية ، وقسم يسمى الشرطة الإدارية ، وآخر يسمى الشرطة الإجرائية[٤] .

كما أنشئت للشرطة فروع مؤقتة في المشاعر المقدسة لخدمات الحجاج[٥] .

---

(١) المرجع السابق ٤٢٩ ـ ٤٣٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٣١
(٣) البلاد العربية السعودية ص ٢٢١ .
(٤) النظام القضائي في أرض الحجاز ص ١٣
(٥) تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص٤٣٤

وتطورت مديرية الشرطة العامة فأصبح اسمها مديرية الأمن العام ، واستحدثت لها تشكيلات جديدة ، كما صدرت لها عدة أنظمة ، كان من أفضلها النظام الصادر في عام ١٣٦٩هـ ، والذي يعد أفضل نظام صدر للأمن العام ، من ناحية الشمول والتفصيلات ، وتحديد الواجبات لكل من يباشر أعمال الضبط العام . وقسّم النظام واجبات رجال الأمن العام إلى أقسام عامة وقضائية وإدارية ، وتتلخص الواجبات الإدارية في حفظ النظام وصيانته ، واتخاذ الأسباب التي تؤدي إلى منع الجريمة والتخفيف من آثارها على المجتمع ، وحفظ الآداب العامة التي تمثل الوظيفة الاجتماعية للشرطة ، مع واجبات مسلكية مثل الحث على الصدق والأمانة والنزاهة في العمل وحسن الخلق وطيبة التعامل مع الجمهور ، وتنفيذ الأوامر بإخلاص ، مع التضحية في سبيل الواجب ، وعدم المبالغة أو تهويل الأمور[١] .

ومع توسع تشكيلات الشرطة انشئت مدرسة الشرطة عام ١٣٥٤هـ بمكة المكرمة ؛ لتغذية جهاز الشرطة بضباط ومحققين[٢] .

٢ـ سلاح الحدود : نظراً لما يترتب على أمن الحدود من مصالح أمنية واقتصادية واسعة ومهمّة فقد أولاها الملك عبد العزيز عناية ورعاية فائقتين ، وخاصة في الحجاز ، فأقام المراكز ، وأنشأ المخافر وسيّر الدوريات على الحدود ، وكلف مراكز الإمارات

---

(١) تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص٤٣٤ ـ ٤٣٧

(٢) المرجع السابق ص ٤٣٨

والجمارك والشرطة والهجانة وبعض وحدات الجيش بأمن الحدود ، مع الاهتمام بالساحلين البحريين الشرقي والغربي ، وكان من أول ما أنشئ مصلحة خفر السواحل ، وبدأت في المنطقة الشرقية عام ١٣٣١هـ للسبق في ضمّها[١]، وبعد ضم الحجاز مباشرة جمع الملك عبد العزيز رؤساء العشائر الموجودة على طول الساحل الغربي من العقبة إلى جنوب جيزان ، عام ١٣٤٤هـ ، وقسّم المنطقة بينهم أمنيًا ، كل رئيس عشيرة كُلِّف بمنع التهريب والتسلل في المنطقة التي تقطنها عشيرته ، وفي هذا إشعار لهم بمسئولياتهم ، وتحذير لهم بطريقة غير مباشرة بعدم التغاضي عن التجاوزات التي تقع من أتباعهم مقابل ما يأخذه شيوخ القبائل منهم في عهد الحكومات السابقة[٢] .

وبعد انتهاء الحرب في الحجاز وزع الملك عبد العزيز بعض قواته على المناطق الرئيسة في الحجاز لتقوم بأعمال الدوريات البرية والبحرية ، وفي عام ١٣٤٧هـ صدر أمر بتوحيد الدوائر التي تتولى أعمال الحدود تحت قيادة سميت مصلحة خفر السواحل ، فأنشأت المصلحة عددًا من المراكز على الساحل من العقبة شمالاً إلى جيزان جنوبًا ، وانتشرت فروع المصلحة في مناطق الحجاز الإدارية حتى بلغت عام ١٣٦٩هـ(٣٧) فرعًا[٣] ،

(١) ينظر المرجع السابق ص٤٤٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٤١ .
(٣) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٤١١ ـ ٤١٢ ، وتنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ص٤٤١ ـ ٤٤٣ .

وكانت هناك ثلاثة أنواع من الدوريات : بحرية ، وبرية راكبة ، وبرية راجلة ، تسهم جميعها في حفظ أمن الحدود ، إضافة إلى مهام أخرى[١] .

٣ـ إنشاء فرق المطافىء : شُكِّلت في عام ١٣٤٦هـ فرقة إطفاء مرتبطة إداريًا ببلدية العاصمة المقدسة ، أطلق عليها «فرقة مطافئ العاصمة» وحددت مهماتها بمكافحة النيران واتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون انتشارها والحد من آثارها ، وكان من أسباب إنشاء مثل هذه الفرقة وجود بيت الله الحرام ، وتوافد الحجاج إليه ، وما يتطلبه ذلك من الاهتمام بالمحافظة على سلامته وسلامة القادمين إليه ، ومع تطور التنظيم الإداري بالمملكة جرى ربط هذه الفرقة بشرطة العاصمة بدلاً من البلدية ، كما تم إنشاء فرقة إطفاء بالمدينة المنورة تابعة لبلديتها ، ثم ألحقت بشرطة المدينة المنورة .

ومع حلول عام ١٣٦٨هـ تم إنشاء فرق إطفاء أخرى ، كما تم تحويل فرقة مطافئ العاصمة إلى «رئاسة عموم فرق المطافئ» ورُبطت بها فرق المطافئ في المملكة ، وأُلحقت بمديرية الأمن العام بمكة المكرمة[٢] .

تاسعًا : إجراءات أخرى مساعدة : فللملك عبد العزيز إجراءات أخرى

( ) ينظر الواجبات العامة لقوات الأمن الداخلي في المملكة العربية السعودية ، كمال سراج الدين ، ومروان عداس ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ، دار العربية للطباعة ، جدة ، ص ٣٤٤ـ٣٤٥ .

( ) الواجبات العامة لقوات الأمن الداخلي في المملكة العربية السعودية ص ٣٧٧ .

وأعمال متنوعة في مجال حفظ أمن الحجيج وتثبيت النظام في الحجاز ، كمنع حمل السلاح في مكة ، وتعيين مراكز في الطرق خارج البلد لاستلام السلاح من كل قادم برًا وبحرًا ، مع إعطاء وصل بما قبض من السلاح ورده إلى صاحبه بعد خروجه من مكة ، ومنع التجول بالسلاح في الأماكن المقدسة وخاصة أيام الحج[١] .

واهتم بربط أجزاء المملكة كلها بشبكة من الخطوط اللاسلكية وأجهزة الهاتف ، فأمر بإنشاء أربع مدارس لتعليم أعمال الهاتف اللاسلكي ثلاث منها في الحجاز في مكة وجدة والمدينة ، والرابعة في الرياض ، وأصبح في البلاد ما يزيد على ستين مركزًا لا سلكيًا ثابتًا ، وما يزيد على مئة آخذة لا سلكية مختلفة الأحجام ، منها الثابت ومنها المتحرك على السيارات ، كما جُلب عدد كبير من آلات الهاتف والمراكز (السنترالات) وُزعت في البلاد[٢] .

وطوّر وسائل النقل البري في بلاده ، وخاصة في الحجاز ، فبعد أن كانت الجمال وطرق القوافل هما وسائل النقل في البلاد ـ حتى أن أرامكو في سنة ١٩٣٩م كانت تملك (٧٠٠) جمل لتُسيّر أعمالها في المناطق البترولية الصحراوية ـ أصبح في المملكة بعد عشر سنوات من التاريخ السابق (١٥٠٠٠) سيارة[٣] ، كما تم تعبيد مجموعة من الطرق البرية ، ففي بداية الأربعينات من القرن العشرين كان في السعودية (٣٠٠) كم مسفلت ، في

(١) تاريخ الذكير ، مقبل بن عبد العزيز الذكير ، مخطوط ، مصور من مركز البحث العلمي بمعهد البحوث بجامعة أم القرى ، ج٢ ، ق ٨٤ـ٨٥

(٢) شبه الجزيرة ١/ ٤١٥ .

(٣) الاصلاح الاجتماعي ص ٢٠٨

بلاد مساحتها تقدّر بنصف مساحة قارة أوربا ، فوصلت الطرق المسفلته بعد إحدى عشرة سنة إلى (٣٥٠٠) كم[١] .

وإدراكًا من الملك عبد العزيز بأهمية طرق الحجيج وحرصًا على راحتهم وأمنهم أصدر أمرًا بتأسيس لجنة للنظر في شؤون الحج وتمهيد الطرق المؤدية لراحة الحجاج[٢] ، واهتمت حكومة الملك بالطريق بين مكة وجدة والمدينة ، ووضعت ميزانية خاصة لصيانة هذا الطريق ، وعقدت اتفاقية مع الحكومة المصرية للقيام بإصلاحه[٣] ، كما أنشأت مراكز لإسعاف السيارات المعطلة في المشاعر ، وتنظيم حركة المرور ، وتأمين العدد المطلوب من السيارات لنقل الحجاج[٤] .

ولا ريب أن المواصلات والاتصالات الجيدة من أكبر العوامل المساعدة على توفير الأمن والاستقرار في البلاد ، مع تطوير الاقتصاد وازدياد التقدم الحضاري .

وقد آتت أعمال الملك عبد العزيز ـ يرحمه الله ـ ثمارها ، فساد الأمن ، وانتشر الخير ، وعمّ السلام ، واطمأن العباد ، وازدهرت البلاد ، ويتضح مردود أمن الحجيج في عهد الملك عبد العزيز على العالم الإسلامي أجمع بالنظر إلى إحصائيات الحج وتناميها في عهده ، فقد بلغ عدد الحجاج في عام ١٣٤٥هـ (٩٠، ٦٦٢) حاجًا ، فقفز العدد في عام ١٣٧٢هـ إلى (١٤٩، ٨٤١) حاجًا[٥] .

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٠

(٢) صوت الحجاز ، السنة الخامسة ، العدد ٢٨٨ ، ٢٧/ ٦/ ١٣٥٥هـ

(٣) أم القرى ، السنة ١٣ ، العدد ٦٣٣ ، ٩/ ١١/ ١٣٥٥هـ

(٤) أم القرى ، السنة 16 ، العدد 774 ، ٢٩/ ٨/ ١٣٥٨هـ

(٥) مجلة الحج ، س ٥٤ ، ج٣ ، ٥ ، عام ١٤١٩هـ ، ص ١٨٠ .

المبحث الثالث: صور وتعبيرات عن أمن الحجيج في الحجاز في عهد الملك عبد العزيز

بقدر ما نعى المؤرخون والأدباء والكتاب والعلماء حال الحجاز وأفاضوا في وصف أحواله السيئة من الناحية الأمنية عبر أزمان متطاولة وقرون متعاقبة، كتبوا مشيدين ومعبرين عن انبهارهم وإعجابهم بما وصل إليه أمن البلاد والعباد في عهد الملك عبد العزيز، ففي فترة قياسية من عمر الزمن استطاع الملك الموحد والباني المجدد أن يزيل ركام قرونٍ متتابعة من الفساد السياسي، والاضطراب الأمني، والسلوك المتدني، وأن يُشيّد ما عجزت دولٌ عن تحقيقه، وأجيال متعاقبة عن تنفيذه، حتى أصبح عمله مضرب المثل في الرّخاء والأمن والاستقرار.

فقد صار الحج نزهة، والزيارة متعة، والتجول في الحجاز سياحة، ولم يكن أحد ليتصور هذا الانقلاب السريع في الأحوال والأوضاع، وكان من يعيش في ذلك الزّمان يراه أبعد من سراب، ودونه خرق القتاد، وقد حدثني أحد الحجاج الآسيويين بأنه كان يحج قبل أن يضمّ الملك عبد العزيز الحجاز ويلاقي في حجه كل أنواع الأذى والمشقة، ويسمع ويرى ما لا وصف له، يقول: فلما استولى الملك عبد العزيز على الحجاز كنت في بلدي، ووصلتنا الأخبار بأن الزعيم النجدي استولى على مكة والمدينة، فحزنا أشد الحزن، وتصورنا أن زعيم العربان الكبير هجم على المدينتين المقدستين، وقلنا كانت الأوضاع بذلك السوء فكيف وقد استولى عليها كبير القوم، وبقيت أربع سنوات لا أحج، حتى بدأت الأخبار تصلني من الحجاج الذاهبين إلى مكة بأن الأوضاع مستقرة، وأن الأمور مستتبة،

وينقلون عن أحوال مكة والمدينة ما لم أصدقه في البداية ولكن بعد تواتر الأخبار عزمت على السفر ، فرأيت من صلاح الأوضاع ما قصّر في نقله رواة الأخبار .

وسأقتطف هنا بعض ما قيل أو كتب عن أمن الحجيج في الحجاز في عهد الملك عبد العزيز ، دون توسع ، فهذا باب يستحق أن يفرد ببحث ، وأن يخط بالإبر على آماق البصر ـ كما قيل ـ .

قال الملك عبد العزيز في المؤتمر الإسلامي الذي عقد في مكة المكرمة عام ١٣٤٤هـ : «إنكم تشاهدون بأعينكم ، وتسمعون بآذانكم ممن سبقكم إلى هذه الديار للحج والزيارة أن الأمن العام في جميع بلاد الحجاز ، وبين الحرمين الشريفين ، بدرجة الكمال التي لم يُعرف مثلُها ولا ما يَقْرُبُ منها منذ قرون كثيرة ، بل لا يوجد ما يفوقها في أرقى ممالك الدنيا نظامًا وقوة ، ولله الفضل والمنّة»[1] .

وقال في بلاغه العام بمكة المكرمة سنة ١٣٤٤هـ : «إخواني : تفهمون أني بذلت جهدي وما تحت يدي في تخليص الحجاز لراحة أهله وأمن الوافدين إليه . . . ولقد كان من فضل الله علينا وعلى الناس أن ساد السكون والأمن في الحجاز من أقصاه إلى أقصاه ، بعد هذه المدة الطوية التي ذاق الناس فيها مُرّ الحياة وأتعابها . . . وإني أبشركم ـ بحول الله وقوته ـ أنّ بلد الله الحرام في إقبال وخير ، وأمن وراحة»[2] .

ومن رسالة بعثها الزعيم الهندي جواهر لال نهرو إلى ابنته أنديرا غاندي

---

(١) المصحف والسيف ، جمع محيي الدين القابسي ، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ (١٩٩٧م) ، دار الصحراء السعودية ، ص ٥٠ .

(٢) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٣٥٠ .

بتاريخ ٣ يونيو ١٩٣٣م قال: «كان أول عمل ناجح قام به ـ الملك عبد العزيز ـ هو إقرار الأمن داخل البلاد، فأصبحت في وقت قصير قوافل الحجاج تسير بطمأنينة كبيرة، وكان هذا انتصارًا عظيمًا سُرَّ له الناس كثيرًا؛ لأن الحجاج كانوا في السابق معرضين للنّهب والسلب أثناء أسفارهم»[1].

وقال أمير البيان شكيب أرسلان: «بعد أن كانت بلاد الحجاز مسبعة بشرية، أصبحت بظل سهر ابن سعود ويقظته كما وصفها الله ﴿حرماً آمناً﴾، بل وأصبحت كافة البلدان والبقاع التي ترفرف عليها الراية السعودية مضرب الأمثال في الأمن واستقرار الأحوال، فشمل الأمن السّهل والجبل، والمقيم والظاعن. وقد قامت هيبة ابن سعود في هذه البلاد مقام المخافر والقلاع، وتوزيع الشرطة والحامية في جميع الأمكنة، ويكفي برهانًا لذلك شهادة ألوف الحجاج الذين يحجون كل عام الديار المقدسة، حيث لم يجدوا أقل اعتداء على الحجاج في هذه البلاد الطويلة العريضة، التي كانت في الماضي مجالات للغارات، ومأسدة تصول فيها سباع البر من أبناء آدم على قوافل الحجاج وعابري السبيل قرونًا عديدة، حتى قد كان هؤلاء العابثون يتقاضون الحكومات أزمانًا طويلة ترضية لهم، ومع ذلك فإنهم لا ينفكون عن العبث بالأمن وقتل النّاس وسلب أموالهم. أما ابن سعود فإنه منذ أول سنة بدأ حكمه في الحجاز أنزل على هذه البلاد من الهيبة ما وطد الأمن وجعل الإنسان يمشي وحده في طول البلاد وعرضها بدون خفير، وقد ضاعت لبعض الحجاج والسّوابل حوائج في الفلوات أثناء سيرهم فكان البدو الذين يعثرون عليها يأتون بها من مسافات بعيدة إلى دار الحكومة، وقد يكون منها المبالغ الطائلة».

---

(١) الملك عبد العزيز رؤية عالمية، دار القمم للإعلام، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، ص ٢٩١.

وقال أيضًا : «كنت صاعدًا مرة من مكة إلى الطائف وكانت معي عباءة أحسائية سوداء جعلتها وراء ظهري في السيارة، فيظهر أنها سقطت من السيارة في أرض لقيم ، ولم ننتبه لها ، فأخذ الناس يمرون فيرون هذه العباءة ملقاة على قارعة الطريق فلا يجرأ أحد أن يمسها ، بل شرعت القوافل تتنكب عن الطريق اللقم عمدا حتى لا تمر على العباءة خشية أنه إذا أصاب هذه، حادث يكون من مر من هناك مسؤولا ، فكانت هذه العباءة على الطريق أشبه بأفعى يفر الناس منها ، بل لو كانت ثمة أفعى ما تجنبوها هذا التجنب كله، وأخيرًا وصل خبرها إلى أمير الطائف . . . فأرسل سيارة كهربائية من الطائف أتت بها ، وأخذ بالتحقق عن صاحبها ، فقيل له إننا نحن مررنا من هناك ، وأن الأرجح كونها سقطت من سيارتنا ، فجاء الأمير ثاني يوم يزورنا وسألنا : هل فُقد لكم شيء من حوائجكم في أثناء مجيئكم من مكة؟ فأهبت برفاقي ليفتقدوا الحوائج فافتقدوها ، فإذا بالعباءة السوداء مفقودة وكنا لم ننبه لفقدانها ، فقلنا له : عباءة سوداء أحسائية ، قال : هي عندنا ، وقصّ علينا خبرها .

وقد أتيت على هذه النادرة هنا مثلاً من أمثال لا تُعد ولا تُحصى من الأمن الشامل للقليل والكثير في أيام ابن سعود مما لم تُحَدِّث عن مثله التواريخ حتى اليوم . . . ولو لم يكن من مآثر الحكم السعودي سوى هذه المنة الشاملة الوارفة الظلال على الأرواح والأموال التي جعلت صحارى الحجاز وفيافي نجد آمن من شوارع الحواضر الأوربية ، لكان كافيًا في استجلاب القلوب إليه ، واستنطاق الألسن في الثناء عليه ، فاليوم تجد التاجر والفلاح ، والحادي والملاح ، والحاج القاصد على الضوامر أو على الجواري المنشآت بالدسر والألواح يتحدثون بنعمة هذا الأمن الذي أنام الأنام

بملء الأجفان ، وجعل الخلق يذهبون ويجيئون في هاتيك الصحاري ، وقد يكون معهم الذهب الرّنان ، وهم بلا سلاح ولا سنان»[1] .

وكتب فلبي يقول : «وأقل ما يقال ان الحجاج الذين زاروا الحجاز آنذاك وفيما بعد خلال السنوات القليلة التي سبقت التدهور الاقتصادي المريع في أوائل الثلاثين (الميلادية) لم يجدوا أي سبب يدعوهم للشكوى أو التذمر من الأخطار أو عدم تأمين سلامتهم ، هذا علاوة على أن الإجراءات التي اتخذت تحت إشراف ابن سعود شخصيًا في المحافظة على صحة الحجاج جديرة بالتقدير ، خصوصًا إذا عرفنا أنه خلال السبعة والعشرين حجًا التي احتفل بها في عهده لم تقع أية حادثة كبيرة على الإطلاق ، وبالإضافة إلى هذا فإن قرار ابن سعود أن يمنح الحجاج مختلف التسهيلات التي كانت ممنوعة عليهم قد زادت في راحتهم إلى حد كبير جدًا ، فاليوم وبعد أن استعملت الطائرات كوسيلة جديدة من وسائل نقل الحجاج لم يعد الحج بالعملية المتعبة على الإطلاق ، وحتى هذا التحول المدهش لم يكن كل ما تميزت بها إدارة ابن سعود واستحقه من تقدير في الحرص على راحة الحجاج ومصلحتهم بعد أن كانوا يجأرون بالشكوى بسبب الرسوم الكبيرة التي كانت تجمعها الحكومة منهم ، مع العلم أن الاحتياطات المتخذة لتأمين سلامتهم وراحتهم تكلف الدولة كثيرًا من المال .

ومهما يكن من أمر فليس للحجاج اليوم ما يشكون منه ، فقد ألغيت رسوم الحج بأمر من الملك حالما ازدادت عائدات الحكومة من البترول والموارد

---

(١) الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ، شكيب أرسلان ، تصحيح وتعليق عبد الرزاق محمد كمال ، مكتبة المعارف ، الطائف ، ص١٧٢ - ١٧٣ ، وينظر أيضًا كلام له آخر نفيس ص٢٦٣ - ٢٦٥ لولا خشية الإطالة لذكرته .

الأخرى التي جعلت بالإمكان منح الامتيازات ، تلك الامتيازات التي مكنت الحكومة من تحمل كافة تكاليف التسهيلات المتزايدة التي خصصت لمنفعة جميع قاصدي الحج ، كطرق لسيارات الشحن الكبيرة التي تسير على المازوت ، وعلى شبكة من الخطوط كتلك التي بين مكة وعرفات»[1] .

ومما سطره الصحفي المصري محمود أبو الفتح في جريدة الأهرام بعد زيارة له إلى الحجاز سنة ١٣٤٩هـ قال : «كان بعض الأعراب يذبحون الحاجّ وإن كان فقيرًا ؛ لاستلاب ما معه ، كانوا يذبحون الحاج في رابعة النهار ، لم يسلم من أذاهم أحد ، ولم يجدوا من يردعهم ، فعاثوا فسادًا ، حتى كان المسلم يخرج وهو لا يدري أيعود إلى وطنه أم يقتله السفاحون هناك .

وجاء ابن سعود فضرب أمثلة قاسية ، كان يأمر بالسارق فتقطع يمناه ، وبالقاتل فيقطع رأسه في السوق العامة ، وكان يُغير على البدو الباغين، تلك أمثلة قاسية ، ولكنها كانت درسًا نافعًا ، فقد قطع ابن سعود عشرات من رؤوس اللصوص والقتلة، وأنقذ بذلك رؤوس الألوف من حجاج بيت الله الحرام .

والآن تسير الفتاة من طرف الجزيرة إلى طرفها الآخر، تحمل الذهب فلا يتطلع إليها أحد ، بل يرى الناس قطعة الذهب أو الفضة ملقاة على الأرض تسقط من بعض المارة فلا يقربونها ، وإنما يبلغون عنها الشرطة، وهكذا حتى أصبحت لا تضيع ذرة متاع لإنسان في الحجاز .

حدثني المعتمد البريطاني في جدة عن الحالة في الحجاز الآن فقال: إنها إن دامت سنوات بلغت البلاد درجة عظيمة من الرقي . وذكر لي قصة

---

(١) تاريخ نجد، سنت جون فلبي، تعريب عمر الديراوي، بيروت، ص٣٥٣ـ٣٥٤ .

عن الأمن والأمانة ، قال : كانت قافلة تسير بجمال على كل منها كيسان من البنّ وكيس مملوء ريالات فضية ، فتاه جمل منها وظل تائهًا ثلاثة أيام ، ولما وُجِدَ وُجِدت الأكياس لم ينقص منها ريال واحد ولم يمس البنّ بسوء .

الأمن في الحجاز لا مثيل له في بلد من بلاد العالم الآن ، لا مثيل له في أيّ قطر من أقطار الدنيا بدون استثناء»[١] .

وكتب سليم طه التكريتي يُذكِّر بحال الحجاز قبل الملك عبد العزيز من «انتشار الإرهاب والخوف ، وفقدان الأمن والطمأنينة في أرجاء الجزيرة كلها فالشخص لا يأمن على ماله من السلب أو السرقة ، ولا على نفسه من القتل ، ونشط الرعاع وقطاع الطرق فأقلقوا راحة السكان ، ونكّلوا بالحجاج حتى امتنع الكثيرون من المسلمين عن الحج . . . وكان الحجاج يتزودون بالسلاح ويسيرون جماعات وقوافل ليأمنوا عادية الأشرار وليتقوا قطاع الطرق واللصوص ، ثم أصبح الحاج ـ في عهد الملك عبد العزيز ـ يقطع الصحارى بمفرده دون خوف أو وجل ، وكان التجار لا يأمنون على أموالهم وهي في بيوتهم ، فأصبح التاجر يترك حانوته مفتوحًا إلى الصباح دون أن يدخله شخص أو يُسرق منه شيء . . . فأي قوة إلهية جعلت هذا البدوي المعوز الذي لا يملك قوت يومه ، والذي شب وشاب على أعمال السّلب والنّهب والغزو يلقى الثياب الفاخرة أو الطعام اللذيذ وحتى أكياس النّقود والذهب فلا تسول له نفسه أن يغصب ما وجده ، بل يُسرع إلى أقرب مركز من مراكز الحكومة فيُقدِّم إليها ما عثر عليه ؟ . . . لعل أعظم مفخرة سجلها الملك العربي الجليل ابن السعود هي تطبيق الشريعة في بلاده ، وحصوله على

(١) شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤ .

ثمرة ذلك بأسرع وقت ، حيث استطاع أن ينشر ألوية العدل والأمن في هذه الربوع التي لم تعرف الراحة والأمن منذ أن زال حكم الأمويين عنها»[1] .

ومما سطره محيي الدين رضا عن حجته سنة ١٣٥٣هـ في جريدة المقطم قال : «ويعلم القراء ما كان يتعرض له محمل تركيا في زمن سطوتها من فتك العربان به وبرجاله ، وما كان يسود الحجاز عامة من حالة الفوضى والاضطراب والنهب والسلب في أيام الحج ، فكان أشبه بنار متقدة ، ولذلك كان كل حاج يعتقد أنه لن يعود سالمًا إلى دياره فيوصي ويودع ويستسمح الناس ، فهو إذا أمن شر العربان لم يثق أنه سيأمن طغيان الوباء الذي يجعل الطرق أشبه بساحات حرب تمددت فيها الجُثث بعد انتهاء المعركة .

أما الآن فالحجاز يتمتع بأمن وارف وصحة جيدة وسلامة عامة بفضل جلالة الملك المصلح الحازم جلالة عبد العزيز آل سعود ، مما لا يحلم به أحد ، وقد صار من السهل على الآنسة العذراء التي تتحلى بأثمن الحلي والحُلل أن تجوب الحجاز من أوله إلى آخره مشيًا على قدميها وهي آمنة وادعة ، والحديث في ذلك يطول ، وهو لذيذ ، ولقد حدثني موظف في القنصلية البريطانية في جدة في مطلع عام ١٩٣٠م بأنه عندما سمع بالأمن في الحجاز لم يُصدق كل ما سمعه فجرب تجربة بأن ألقى في الشارع ريالاً ، ووقف خلف النافذة يرقب الأمر بنفسه فهاله ما رأى ؛ لأنه شاهد المارة بعدما رأوا الريال ينحرفون عن طريقه ، إلى أن أخبروا الشرطي بالأمر ، فحضر وحمل الريال إلى دار الأمانات ، وأُعلن عنه في جريدة «أم القرى» فذهب صاحبنا وأخذه وهو لا يكاد يُصدق .

---

(١) سلطان نجد والحجاز وملك المملكة العربية السعودية وأنجاله في صحافة عصره ، اختيار عبد المحسن بن صالح اليوسف ، ص٦٧٥ ـ ٦٧٧

وما قول القراء في أصحاب الحوانيت في الحجاز وهم يتركون حوانيتهم ليس عليها إلا شبكة ويذهبون إلى المساجد للصلاة وسماع المواعظ ، فيمكثون من العصر إلى المغرب تقريبًا وهم في أمن تام على سلعهم ونقودهم ، ويمر أمامها جماهير من الفقراء الذين صارت جسومهم كالأشباح البالية من قلة التغذية ، هذا شيء عجيب ولكني شاهدته بنفسي ! »[1] .

وكتب أحمد أمين في مجلة المستمع العربي : «لقد كان من أكبر حسنات الحكومة السعودية تأمينها الحج ونشرها الطمأنينة والأمن للحجاج في أنفسهم وأموالهم ، لقد أدركنا في صبانا عهدًا كنا نسمع فيه أن الحج مجازفة ومخاطرة ، وكنا نسمع الأحاديث والقصص عن خطف الأعراب للناس وتقتيلهم وسلب أموالهم ، وكان ابتعاد الحاج عن خيمته أمتارًا معناه ضياعه ، فكأنه حمل وسط ذئاب ، ولذلك يُهَنّأ الحاج بعد عودته تهنئة حارة كمن نجا بعد الحكم عليه بالإعدام ، ثم حججنا في العهد الأخير فرأينا حرمًا آمنًا ، وطرقًا يطمأن إليها ، ولم نسمع بحادثة واحدة تعدي فيها على نفس أو مال ، بل سمعنا كثيرًا عن حجاج نسوا أشياء من أموالهم ثم افتقدوها فوجدوها حيث فقدوها ، وما هذا بالقليل ، فليس نشر الأمن في مدينة كنشر الأمن في صحراء مترامة الأطراف ، وفي أرض فسيحة جرداء مملوءة بالجبال والوهاد والمغارات والكهوف ، فنشر الأمن المحكم في مثل هذه البيئة غير المحكمة محمدة تستوجب أكبر ثناء وإعجاب ، وكان أكبر ما يجعل جريمة السّلب والنّهب شنيعة أنها ترتكب مع قوم خرجوا من ديارهم تلبية

---

(١) رحلتي إلى الحجاز (١٣٥٣هـ-١٩٣٥م) ، محيي الدين رضا ، مطبعة المنار ، مصر ، ص١١-١٢ .

لدعوة دينية ، واستجابة لعاطفة قلبية ، وكلما كانت الجريمة أشنع كان العمل على الوقاية منها أنبل وأعظم»[١] .

ويذكر الحاج محمود علاّم نموذجًا من الأمن في الحجاز في محاضرة له عام ١٣٥٨هـ ، وقد حج عام ١٣٤٨هـ ، فيقول : «تمتعت في مسافة ١٢٠٠ كيلو متر قطعتها مع صديق واحد ، في سيارة فورد مفتوحة من نوع التاكسي ، سافرت بنا في الصحارى والقفار والوديان منفردين ، وليس معنا خلاف سائق السيارة الجاوي الجنسية ثالثنا ، وذلك في المسافة بين جدة والمدينة المنورة وبالعكس ، وبين جدة ومكة وبالعكس ، وبين مكة وعرفات ، وأؤكد أني ما شعرت بخوف ولا بتعب ، وكأنني في نزهة فوق كبري الزمالك»[٢] ، ثم يذكر عن أمير المدينة في وقته عبد العزيز بن إبراهيم قصتين عن طريقة الأمير في حفظ أمن الحجيج ، وملخصهما أن الأمير كان في أوائل الفتح السعودي حاكمًا في الطائف وعلم أن البدو اختطفوا اثنين من حجاج الهند وقتلوهما وأخذوا أمتعتهما ، فأحضر الأمير كبار رجالات القبيلة التي وقع الحادث في حدودها ، وأمهلهم ثلاثة أيام لإحضار المسروقات والجناة ، وإلا فإنه سيبيد القبيلة بأكملها ، وقبل انتهاء الأجل تم كل شيء ، وقتل الجناة ، وشكر الملكُ الأميرَ على البراعة في كشف الحقائق وعلى السرعة في التنفيذ .

أما القصة الأخرى فقد حج مصريين من الصعيد وقدما إلى المدينة ، وسُرق من أحدهما حزام من الجلد فيه ثمان جنيهات إنجليزية من الذهب ،

---

(١) سلطان نجد والحجاز ص ٦٩١ .

(٢) النظام القضائي في أرض الحجاز ص ١٨ .

فاندهش الصديق من السرقة ، وذهبا سويًا إلى الأمير الذي اتضح له من خلال التحقيق معهما أن الشبهة تحوم حول صديق المجني عليه ، فأمر بضربه فلم يلبث أن اعترف بالسرقة ، فأمر الأمير بالتشهير به وطرد من المدينة بعد أن عممت صورته الفوتوغرافية على جميع مراكز الشرطة ، وكان حديث الناس طوال موسم الحج[١] .

وحدث في أحد مواسم الحج أن بعض الأشخاص انتحلوا شخصيات جهات رسمية ، ووقفوا بمكان يسمى ((أم السلم)) في الطريق بين جدة ومكة ، وصاروا يأخذون من الحجاج القادمين نقودا على أساس أنها رسوم للحكومة ، فلما بلغ الأمر للملك عبد العزيز نفّذ فيهم حكم الحرابة بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، كما أفتاه بذلك العلماء ، فكان لذلك صدى عظيماً في نفوس الحجاج والموطنين[٢] .

وفقد حاجٌ حقيبة ملابسه فعادت إليه بعد خمسة أيام دون أن تُمس بأذى ، وخلال اثنتي عشرة سنة كان مجموع الذين قطعت أيديهم بالحجاز (١٥) شخصًا فقط ، أي أن هناك حادثة سرقة عن كل سنة تقريبًا فقط[٣] !

ومن أعجب الأخبار ما حدَّثَ به محمد النقاوي ـ من كبار التكارنه في المدينة المنورة ـ قال : حدثني فلان وفلان أن بعض الأعراب والذين لا يخافون الله ينهبون أبناء التكارنة ونساءهم اللاتي لا يستطعن أن يدافعن عن أنفسهن ، فكانوا ينهبونهم من المدينة نفسها ، بل من الشوارع كل ما استطاعوا

---

(١) المرجع السابق ص ١٨ ـ ٢١ .
(٢) حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ص٦٨ ـ ٦٩ .
(٣) سلطان نجد والحجاز ص٦٧٣

إلى ذلك سبيلاً ، فإذا وجدوا طفلاً وحده نهبوه وذهبوا به وباعوه في الأماكن الأخرى ، وكانوا يبيعون الأطفال لأناس من التجار فيصبح الطفل رقيقًا ، فذهب كبار التكارنة في السابق إلى فخري باشا والي المدينة وطلبوا الحماية من هذه الأعمال البشعة ، فقال لهم كيف نحمي أبناءكم من الأعراب ونحن لا نستطيع ؟ أنتم لا حظوهم بأنفسكم واحموهم من النهب والخطف . . . فرجعوا مكسوفي البال .

قال : وجاء الشريف علي بن الحسين واليًا على المدينة بعد الاضطراب الذي أحدثته الحرب بين الأتراك وبين الأشراف ، فجعل الأعراب يأخذون أولادنا وينتهزون فرصة الفوضى ، فذهب جماعتنا إلى الشريف علي بن حسين وقالوا له ما قالوه لفخري باشا ، فقال لهم : يا أيها التكارنة احفظوا أولادكم لا يأخذهم الناس . فقالوا له : إننا نحفظ الولد ، فكيف نستطيع إذا كان عند الواحد أربعة أولاد أن يكون مع كل ولد في آن واحد ؟ ثم إن هؤلاء لا يأخذونهم من البرية والخلاء وإنما يأخذونهم من الشوارع وينهبونهم نهبًا . فقال : لا نستطيع أن نمنع الأعراب في الخارج وليس لنا سلطان على الأعراب في الخارج .

وضرب الدهر ضرباته ودخل الملك عبد العزيز إلى المدينة فذهب إليه جماعتنا من التكارنة الذين ذهبوا إلى الحاكمين قبله ، فوجدوه جالسًا في دار الحكومة في العنبرية وعنده الناس ، فقلنا له : يا طويل العمر نحن أبناؤكم التكارنة . . . والأعراب يأخذون أولادنا ويأخذون من استطاعوا من النساء ويبيعونهن ، فنرجو أن تحفظوا أولادنا .

قال : فلما سمع الملك عبد العزيز هذا الكلام ـ وكنتُ حاضرًا ـ وكان سيفه مغمدًا وقد وضعه على فخذه وهو جالس ، أخذ السيف وسل نصفه

من غمده ثم رفعه وقال : اسمعوا يا التكارنة والله إن الذي يضيع له ولد أو قال يُنهب له ولد من أولاده إني لأعطيه أحد عيالي حتى أعيد ولده إليه ، خلوا عيالكم يعملون ما يشاؤون يحفظهم الله سبحانه وتعالى ثم الشرع ، وأنا أكفيكم !

قال التكارنة : والله إنه لم يُخطف لنا ولد من ذلك الوقت إلى هذا التاريخ[1] .

---

(١) الأمن في المملكة العربية السعودية بين الماضي والحاضر ، محمد بن ناصر العبودي ، مجلة الحج ، س٥٤ ، ج٣ـ٥ ، عام ١٤١٩هـ ، ص٤٧ـ٤٩ مع بعض التصرف .

المُلخّص

تحتل مكة مُنْذ القدَم مكانةً خاصّة في النّفوس لما لها من خصوصية دينية لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى ، حتى أن العرب قبل الإسلام كانوا يعظمونها ويعظمون أهلها على ما هم فيه من جاهلية وشرك ، ثم لما بُعث النبي ﷺ كانْ للمدينة النبوية منزلتها الدينية الأخرى التي تضاف إلى منزلة مكة ، ولقد جاء الأمر الرباني في القرآن الكريم وعلى لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بوجوب الحفاظ على أمن المدينتين المقدستين ، ورعاية ضيوف الرحمن فيهما .

ومن ثَمّ فإنْ الدُّول التي حكمت المسلمين إلى منتصف القرن الثالث الهجري قد أولتهما أهمية خاصّة ، وعلى قدر رعايتها لهما بقدر ما كانت شرعيتها في حكم المسلمين ومنزلتها عندهم ، ولكن رغم هذه المنزلة فإن هاتين المدينتين قد أهملتا بعد ذلك التاريخ إهمالاً شديداً ، وخاصة أمر الأمن فيهما والطُّرق الموصلة إليهما ، فتسلطت القبائل على طرق الحج ، وابتزت الحجيج بكثير من الإتاوات والضَّرائب ، وأعملت فيهم القتل والسَّلب والنَّهب ، وأصبح القادم للحج يودعه أهله وداع الفراق ، حتى ضربوا بالحج المثل فقالوا : «الذَّاهب إلى الحج مفقود والعائد منه مولود ، كما أن الحكام والأمراء الذين تعاقبوا على حكم الأماكن المقدسة لم يراعوا حرمتهما ففرضوا المكوس وأهملوا شؤون الحج ، ولم يعبأوا بحياة الحجاج وممتلكاتهم حتى في داخل الحرمين . وبلغ من سوء الأوضاع أن بعض العلماء حرّم الحج في تلك الأزمان . واستمر الوضع قرابة تسعة قرون إلى أنْ ضَمّت الدولة السعودية الأولى الحجاز تحت حكمها عام ١٢٢١هـ ،

لكن لم يُكتب لها الاستمرار فعادت الأماكن المقدسة مرتعًا للعابثين وقُطّاع الطرق وأصحاب المصالح الخاصة ، وبدا أن الحجاز سيبقى على أوضاعه المتردية وأن لا أمل في صلاح أحواله، حتى قيّض الله للجزيرة من وحّد شملها ، وأعاد لها أمنها الذي لم تعرفه إلا في فجر الإسلام ، وهو الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن ، فكان من أولويات أعماله الداخلية تأمين سُبُل الحج ورعاية الحجيج عند ضمّه للحجاز مباشرة .

فلم يمض وقت قصير على توحيده للحجاز إلا وقد أصبح الحج وطرقه مضرب المثل في الأمن والطمأنينة والرّاحة والاستقرار ، رغم أن الحجاز قد مضت عليه قرون متطاولة وهو يعج بالفساد الإداري والاضطراب الأمني ، وقد كان لإجراءات الملك عبد العزيز الكثيرة مع النِّيّة الصادقة أكبر الأثر في تثبيت الأمن والنظام ، إذ عمل يرحمه الله على أصعدة متعددة لتحقيق هذا الهدف السّامي ، فوطّن البدو عبر مشروع ضخم وأهداف متنوعة ، حتى أصبح الذين يقطعون الطريق ويؤذون الحجيج هم الذين يتولون حمايتهم ويسهرون على أمنهم . ولما كان الملك ينطلق من مبادئ ثابتة وعقيدة راسخة فقد ربط شعبه بالإسلام حتى تكون تصرفاتهم وفق أحكامه ومراميه . ولمعرفة الملك الدقيقة بأحوال شعبه أدرك أن الفقر والأمن لا يجتمعان ، فبذل الأموال والعطايا ، وأجرى الرواتب والعوائد، وشرط معها الإلتزام بالأمن والأمان . ولم يكن الترغيب وحده نهج الملك وإنما لجأ إلى الشرع في تطبيق حدود الله على المخالفين بكل قوة وصرامة ، ودون تفرقة أو محاباة ، ومن ثَمّ فقد أولى الملك القضاء عناية خاصة فنظّمه ورتبه وأحكم أموره . ولبعد نظر الملك وسعة أفقه فقد شكّل جهازًا إداريًا حديثًا ، وسنّ النظم والتشريعات التي تكفل حفظ الأمن والنظام ، فتحددت المسؤوليات ،

ووزعت الصلاحيات ، وشعر الجميع بالمواطنة الحقة والهدف الواحد . ولأن الجهل داءُ الأمم فإن الملك رعى التعليم منذ بداية مسيرته التوحيدية ، لبناء سلوك شعبه وفكره وضبط تصرفاته ، فنشر التعليم الحديث بكل ما أُوتي من مقدرة مادية ومعنوية ، فلم يُتوفى إلا وقد عمّ التعليم بجميع مراحله جُلّ البلاد وخاصة الحجاز . ولأنه لا سلطة إلا بقوة ، ولا أمن إلا بفتوة ، فقد أنشأ الملك القوات العسكرية الحديثة في الحجاز ، التي كان لها أثر كبير في حفظ الأمن ورعاية النظام . كما أنشأ ونظّم قوى الأمن الداخلي مثل : الشرطة ، وسلاح الحدود ، وفرق المطافئ ، وكل وحدة من هذه الوحدات كانت لها تشكيلات متعددة ، وجميعها أدّت دوراً محموداً في أمن الحجيج في عهد الملك عبد العزيز . هذا بالإضافة إلى إجراءات الملك الأخرى كمنع حمل السلاح في مكة والمشاعر ، وربط أجزاء المملكة بشبكة من الخطوط اللاسلكية ، وتطوير المواصلات البرية بإدخال السيارات وتعبيد الطرق ، كل هذه وغيرها كانت من العوامل المساعدة في توفير الأمن والاستقرار للحجيج .

المراجـــع

ابن سعود ، كنث وليمز ، ١٣٥٢هـ (١٩٣٤) .

إتحاف الورى بأخبار أم القرى ، النجم عمر بن فهد ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ (١٩٨٣م) ، مطبوعات جامعة أم القرى، مكة .

الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف ، شكيب أرسلان ، تصحيح وتعليق عبد الرزاق محمد كمال ، مكتبة المعارف ، الطائف .

الأزمنة والأمكنة ، المرزوقي أحمد بن محمد بن الحسن ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

الاصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز ، عبد الفتاح حسين أبو عليه، ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م) مطبوعات دارة الملك عبد العزيز .

الأعلاق النفيسة ، أحمد بن عمر بن رسته ، مطابع بريل ١٣٠٩هـ (١٩٩١م)، ليدن .

الأمن في عهد الملك عبد العزيز ، إبراهيم بن عويض العتيبي ، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، ١٤١٧هـ (١٩٩٦م) ، الرياض .

الأمن في المملكة العربية السعودية بين الماضي والحاضر ، محمد بن ناصر العبودي ، مجلة الحج ، س٥٤ ، ج ٣ـ٥ ، عام ١٤١٩هـ .

أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب ، أبو عبد الله محمد بن أحمد القيسي ، تحقيق : محمد الفاسي، سلسلة الرحلات الحجازية ، ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) فاس .

الانطلاقة التعليمية في المملكة ، عبد الله عبد المجيد بغدادي ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ، دار الشروق ، جدة .

البداية والنهاية ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تحقيق محمد عبد العزيز النجار ، مطبعة الفجالة الجديدة ، ويطلب من مكتبة الفلاح ، الرياض .

بعثاتنا عبر التاريخ، حسن مصطفى جوادي ، النشرة التربوية ، ع٦ ، ١٣٩٢هـ .

بلاد الحجاز منذ بداية عهد الأشراف حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد، سليمان عبد الغني مالكي ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، الرياض .

البلاد العربية السعودية ، فؤاد حمزة ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م)، مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .

البلدان ، اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن واضح ، مع كتاب الأعلاق النفيسة ، مطابع بريل ١٣٠٩هـ (١٩٩١م) ، ليدن .

تاج المفرق في تحلية علماء المشرق ، خالد بن عيسى البلوي ، تحقيق : الحسن السائح ، مطبعة فضالة ، المغرب .

تاريخ التعليم في مكة ، عبد الرحمن صالح عبد الله ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ، دار الشروق ، جدة .

تاريخ الحركة التعليمية ، حمد إبراهيم السلوم ، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ (١٩٩١م)، واشنطن .

تاريخ الذكير ، مقبل بن عبد العزيز الذكير ، مخطوط ، مصور من مركز البحث العلمي بمعهد البحوث بجامعة أم القرى .

تاريخ الرسل والملوك ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة .

تاريخ المملكة العربية السعودية ، عهد الملك عبد العزيز ، عبد الله بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ (١٩٩٥م) ، الرياض .

تاريخ مكة ، أحمد السباعي ، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م)، منشورات نادي مكة الثقافي .

تاريخ نجد ، سنت جون فلبي ، تعريب عمر الديراوي ، بيروت .

تاريخ نجد الحديث ، أمين الريحاني ، الطبعة السادسة ١٩٨٨م ، دار الجيل، بيروت .

التعليم الحكومي المنظم في عهد الملك عبد العزيز نشأته وتطوره ، عبد اللطيف بن عبد الله بن دهيش ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ، مكتبة الطالب الجامعي ، مكة المكرمة .

تنظيمات الدولة في عهد الملك عبد العزيز ، إبراهيم بن عويض العتيبي ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ (١٩٩٣م) ، مكتبة العبيكان ، الرياض .

توحيد المملكة العربية السعودية ، محمد المانع ، ترجمة عبدالله العثيمين ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م) .

توطين البادية في المملكة العربية السعودية ، محمد علي الجاسم ، مجلة العرب ، الجزءان ١١ ، ١٢ السنة الثامنة ، جماديان ١٣٩٤هـ .

توطين البدو في المملكة العربية السعودية ، أحمد الشامخ ، تعريب عبد الإله أبو عياش، نشرة الجمعية الجغرافية الكويتية رقم ٣ ، مارس ١٩٧٩م .

جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ،

الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ (١٩٥٤م) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
جريدة أم القرى ، أعداد متفرقة مذكورة في مواضعها
حالة الأمن في عهد الملك عبد العزيز ، رابح لطفي جمعة ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م) ، الرياض
الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية ، بكري شيخ أمين ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ (١٩٧٣م)، دار صادر ، بيروت .
خلاصة الكلام في بيان أمراء البيت الحرام ، أحمد زيني دحلان ، ١٩٧٧م، القاهرة .
دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر ، عبد الفتاح أبو عليه، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، دار المريخ ، الرياض
درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة ، عبد القادر بن محمد الأنصاري الجزيري ، ١٣٨٤هـ ، المطبعة السلفية ، القاهرة .
الدعوة في عهد الملك عبد العزيز ، محمد بن ناصر الشثري ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ (١٩٩٧م)
دليل الحج للوارد إلى مكة والمدينة من كل فج ، محمد صادق باشا ، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ ، القاهرة
رحلتي إلى الحجاز ، محيي الدين رضا ، مطبعة المنار ، مصر .
الرحلة ، ابن جبير محمد بن أحمد الكناني ، ١٩٦٨م ، بيروت
الرحلة الحجازية ، محمد السنوسي ، تحقيق علي الشنوفي ، ١٤٠١هـ (١٩٨٠م) ، نشر الشركة التونسية للتوزيع .

الرحلة الحجازية ، محمد لبيب البتنوني ، ١٤١٥هـ(١٩٩٥م) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، وطبعة ١٣٢٩هـ(١٩١٠م) ، مطبعة مصر .

الرحلة الحجازية النجدية ، محمد بهجة البيطار ، ١٣٨٧هـ(١٩٦٧م) ، المطبعة الجديدة ، دمشق .

الرحلة المغربية ، أو رحلة العبدري ، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري ، تحقيق محمد الفاسي ، جامعة محمد الخامس .

رسائل في تاريخ المدينة ، حمد الجاسر ، منشورات دار اليمامة ، الرياض .

سكان المملكة العربية السعودية ، محمد الرويثي ، ١٩٧٨م ، القاهرة .

سلطان نجد والحجاز وملك المملكة العربية السعودية وأنجاله في صحافة عصره ، اختيار عبد المحسن بن صالح اليوسف .

سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ، عبد الملك بن حسين العصامي ، المكتبة السلفية ، ١٣٨٠هـ ، القاهرة .

سياسة التعليم في المملكة العربية السعودية ، سليمان الحقيل ، ١٤٠٤هـ ، دار اللواء، الرياض .

السيرة النبوية ، عبد الملك بن هشام الحميري ، تحقيق مصطفى السقا ورفيقاه، مؤسسة علوم القرآن .

شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز ، خير الدين الزركلي ، الطبعة الخامسة ١٩٩٢م، دار العلم للملايين ، بيروت .

شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ، الفاسي محمد بن أحمد ، ١٩٥٦م ، القاهرة .

الشوقيات ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٥٤هـ (١٩٣٦م) ، القاهرة ، ١/ ٢٦٣-٢٦٦ .

صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري ، مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني ، ١٣٨٠هـ ، المطبعة السلفية ، القاهرة .

صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

ظاهرة توطين البادية ، عبد الله حمد الحقيل ، مجلة الدارة ، العدد الثاني ، السنة ١١ ، محرم ١٤٠٦هـ ، سبتمبر ١٩٨٥م .

عبد العزيز آل سعود ، سيرة بطل ومولد مملكة ، بنواميشان ، ترجمة عبد الفتاح يسن ، ١٣٨٥هـ (١٩٦٥م) ، دار الكاتب العربي ، بيروت .

عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، عبد الرحمن الجبرتي ، دار الجيل ، بيروت .

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، الفاسي محمد بن أحمد ، تحقيق محمد حامد الفقي ، ١٩٥٩م .

عنوان المجد في تاريخ نجد ، عثمان بن عبد الله بن بشر ، تحقيق عبد الرحمن ابن عبد اللطيف آل الشيخ ، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م) ، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز ، الرياض .

فتوح الشام ، محمد بن عبد الله الأزدي ، ١٩٧٠م ، مؤسسة سجل العرب .

فصول من تاريخ قبيلة حرب ، فائز بن موسى البدراني ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ، دار البدراني ، الرياض .

قلب جزيرة العرب ، فؤاد حمزة ، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م ، مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .

كتاب الخراج ، قدامة بن جعفر الكاتب ، مطبوع مع المسالك والممالك لابن خرداذبة .

كتاب الروضتين في أخبار الدولتين ، أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ، تحقق إبراهيم الزيبق ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ (١٩٩٧م)، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

كتاب المناسك وأماكن وطرق الحج ، إبراهيم بن إسحاق الحربي ، تحقيق حمد الجاسر ، ١٣٨٩هـ ، دار اليمامة ، الرياض

لسراة الليل هتف الصباح ، عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري ، الطبعة الثالثة ١٩٩٨ م ، رياض الريس للكتب والنشر ، بيروت ، لبنان .

مرآة الحرمين ، أو الرحلة الحجازية والحج ومشاعره الدينية ، إبراهيم رفعت باشا ، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ(١٩٢٥م) ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة .

المسالك والممالك ، ابن خرداذبه عبيد الله بن عبد الله ، مكتبة الثقافة الدينية .

المسالك والممالك ، الأصطخري إبراهيم بن محمد ، تحقيق محمد جابر ، ١٣٨١هـ، وزارة الإرشاد بمصر .

مسند أحمد ، أحمد بن حنبل الشيباني ، دار صادر والمكتب الإسلامي ، بيروت .

المصحف والسيف ، جمع محيي الدين القابسي ، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ (١٩٩٧م) ، دار الصحراء السعودية .

المصنف ، ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد ، تحقيق عبد الخالق الأفغاني ومختار الندوي ، ١٣٩٩ ـ ١٤٠٢هـ ، الدار السلفية ، الهند .

معجزة فوق الرمال ، أحمد عسه ، الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م) .

مكة المكرمة في القرن الرابع عشر الهجري ، محمد عمر رفيع ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ (١٩٨١م) ، منشورات نادي مكة الثقافي .

الملك الراشد جلالة الملك المغفور له عبد العزيز آل سعود ، عبد المنعم الغلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ، دار اللواء ، الرياض .

الملك عبد العزيز رؤية عالمية ، دار القمم للإعلام ، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

الملك عبد العزيز والتعليم ، عبد الله سعيد أبو راس وبدر الدين الديب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ مكتبة العبيكان ، الرياض .

الملك عبد العزيز ووضع قواعد التنظيم القضائي في المملكة ، سعود بن سعد الدريب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، دار المطبوعات الحديثة ، جدة .

ملوك العرب ، أمين الريحاني ، الطبعة الثانية ، دار الجيل ، بيروت .

من شيم الملك عبد العزيز ، فهد المارك ، ١٣٩٨هـ .

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .

الموسوعة السياسية ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م .

الموسوعة العربية العالمية ، الطبعة الأولى، رعاية صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز .

نزهة النظار في فضل علم التأريخ والأخبار ، أو الرحلة الورثيلانية ، الحسين بن محمد الورثيلاني ، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .

النظام القضائي في أرض الحجاز ، محمود بك علام ، محاضرة ألقاها بنادي القضاة بمصر في يوم الخميس ١٣ ذي الحجة سنة ١٣٥٨هـ (أول فبراير سنة ١٩٤٠م) ، وطبعت المحاضرة بدون ذكر لتاريخ الطبع ولا لدار النشر .

الواجبات العامة لقوات الأمن الداخلي في المملكة العربية السعودية ، كمال سراج الدين ، ومروان عداس ، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ ، دار العربية للطباعة ، جدة .

وفاء الوفاء ، السمهودي نور الدين علي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

تفعيل دور مؤسسات الضبط الاجتماعي
في ظل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة

د. محمد عبدالله البكر(*)

مقدمة:

السلوك المنحرف ظاهرة وجدت في جميع المجتمعات الإنسانية وخصوصا تلك التي أخذت بسبل التحضر وتغير تبعا لذلك نمط الحياة والمعيشة فيها، فتحولت القرى إلى مدن، واتسعت المدن بشكل مستمر بتحولها إلى مراكز استقطاب للسكان وما توفره من تعدّد الفرص بالنسبة للأعمال وتنوعها. وإذا كانت الجريمة والسلوك المنحرف قديمة قدم الإنسان نفسه ومنذ وجوده على هذه البسيطة، إلا أن المجتمعات الإنسانية أيضاً عملت ـ على مر العصور والأزمان ـ على وضع أطر للحد من الفوضى والاضطراب المجتمعي من خلال وضع قواعد ونظم لضبط سلوك الأفراد والجماعات البشرية وذلك بهدف المحافظة على ناموس الامتداد البشري وبنائه عبر الأجيال.

ووفقا لذلك تختلف وتتباين المجتمعات البشرية فيما بينها في مرجعية الأسس والأطر التي يستمد منها القواعد والنظم الموجهة لسلوك الأفراد، فتراوحت بين القانون، العرف، التقاليد، الدين، الأخلاق، التربية

(*) أستاذ علم النفس الاجتماعي المساعد، معهد الإدارة العامة، الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

.. إلخ وهذا الاختلاف بين المجتمعات البشرية في كيفية الأخذ بأحد الأسس السابقة أو مجموعها وكيفية تطبيقها أيضاً، يرجع إلى اختلاف درجة التحضر والتطور في البنية الاجتماعية للمجتمع لذا نجد أن المجتمعات البشرية ومنذ تشكلها الأولي قد سعت إلى تكوين نظام اجتماعي (Social Order) ينطوي تحته أفراد المجتمع وذلك من أجل ترسيخ مبادئ البناء المجتمعي التي تتمثل بمجموع العناصر التالية أو بأحدها:

١ ـ التوحد (التجانس).

٢ ـ التكامل أو التضامن.

٣ ـ الاستمرارية (المحافظة على النوع)

وإذ تقوم هذه المبادئ على نظرة أو سياسة وقائية تهدف إلى:

١ ـ المحافظة على أمن وحياة الفرد (الحس البشري).

٢ ـ المحافظة على أمن المجتمع (سلامة البنية الاجتماعية والاقتصادية ومؤسساتها المختلفة).

ويعد هذان الهدفان أساساً لمفهوم وحدة وتماسك البناء الاجتماعي للمجتمع والقائم على فكرة الأمن المشترك بين العناصر المكونة لكيان المجتمع (الأفراد، الجماعات، المؤسسات).

أهمية الدراسة:

إن سعي المجتمعات البشرية المستمر نحو وضع نظام اجتماعي (Social Order) ومحاولة تأطيره وتعميمه، هو ما يعرف الآن بالمفهوم العلمي الاجتماعي والجنائي الحديث بـ: مقاومة الجريمة والوقاية منها حيث تمثلت هذه المقاومة والوقاية من الجريمة والانحراف تاريخياً في الصراع المستمر

نحو تأصيل دعائم وبواعث الخير واجتثاث دوافع وعوامل الشر، وذلك من خلال البحث عن الأساليب والوسائل المختلفة لمكافحة ومقاومة الشر ودوافعه عند الإنسان. وقد اختلفت تلك الوسائل والأساليب باختلاف درجة تطور وتحضر المجتمعات البشرية، والتي يواكبها في الوقت نفسه تعقد وتعدد أساليب ودوافع الشر عند الإنسان (الجريمة والانحراف).

واتساقاً مع هذا التطور التاريخي، تعد المحافظة على أمن وحياة الأفراد وكذلك المحافظة على أمن واستقرار المجتمع من أهم المسئوليات والواجبات الملقاة على عاتق السلطة الرسمية (الحكومة) في المجتمعات المعاصرة الآن. وحيث أن التغيرات السريعة التي طرأت على المجتمعات الإنسانية المعاصرة والتي تعد كأحد معطيات ونتائج عملية التحضر في المجتمع المدني الحديث، قد أدت بدورها إلى حدوث الكثير من التعارض والتنافر بين مصالح الأفراد في خضم دورة الحياة اليومية التي ينشطون فيها، علماً أنه كلما ازداد هذا التعارض والتنافر حدة وتبايناً بين الأفراد، أدى ذلك إلى إثارة الغرائز والأهواء والدوافع والرغبات المختلفة عندهم أيضاً، وهذا بدوره يؤدى إلى عدم الاستقرار من حيث أمن الفرد وأمن المجتمع.

وللحد والسيطرة على هذا التنافر والتعارض من جانب، وتوفير الأمن للفرد والمجتمع من جانب آخر، نجد أن المجتمعات المعاصرة عمدت - بشكل مستمر - إلى وضع وبلورة العديد من الأنظمة والقوانين وذلك لتحديد الأسس والقواعد العامة التي تحكم وتنظم علاقات أفراد المجتمع، كما أنها سعت أيضاً إلى حماية هذا النظام عن طريق استحداث وإيجاد مؤسسات خاصة بذلك أطلق عليها مؤسسات الضبط الاجتماعي (Social Control Agencies). ويتمثل مفهوم الضبط الاجتماعي هنا من خلال قيام

المؤسسات الخاصة بالضبط الاجتماعي بمسئولية ومهام مقاومة وردع الدوافع والنوازع العدوانية (الوقاية)، أو إيقاع الجزاء على أولئك الذين ينقادون لهذه الدوافع والنوازع العدوانية (العقوبة). لذا فإن دور مؤسسات الضبط الاجتماعي هو المحافظة على الكيان الاجتماعي للمجتمع من خلال المحافظة على حياة الأفراد وحرياتهم وحقوقهم، وكذلك المحافظة على المؤسسات المجتمعية.

وقد أدى تشعب واتساع إسهامات مؤسسات الضبط الاجتماعي في الوقت الراهن إلى تنوع وتعدد هذه المؤسسات تبعاً لطبيعة ونوع المسئوليات والمهام الموكلة إليها. وتعد أهم المؤسسات الرئيسة التي تقوم بدور الضبط الاجتماعي، حسب تصنيف العلوم الاجتماعية الجنائية هي:

١ ـ المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي: (Formal Social Agencies).

٢ ـ المؤسسات غير الرسمية للضبط الاجتماعي: (Informal Social Agencies).

مشكلة الدراسة:

لذا تبرز مشكلة هذه الدراسة من خلال الحاجة لتحديد وتفعيل أدوار مؤسسات الضبط الاجتماعي (الرسمية وغير الرسمية) وذلك لمواكبة معطيات التغيرات الاجتماعية المستمرة والسريعة في وقتنا الحاضر، والتي تأتي نتيجة لاتساع آفاق وحدود مشاريع العولمة في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما يضفي على مؤسسات الضبط الاجتماعي الرسمية دوراً جديداً يتطلب درجة عالية من المسئولية والإتقان، كما يتطلب

الأمر أيضاً مساهمة أكبر من قبل المؤسسات غير الرسمية من حيث المشاركة في تحمل مهمة ومسئولية عملية الضبط الاجتماعي في المجتمع وذلك عن طريق إسناد مهام جديدة إليها، إضافة إلى تفعيل أدوارها السابقة.

التوظيف الإجرائي لمتغيرات الدراسة:

تقتصر عملية التوظيف الإجرائي لهذه الدراسة على المتغيرات الاجتماعية ذات الأهمية من حيث علاقتها المباشرة بعملية الضبط الاجتماعي الرسمية وغير الرسمية، حيث شملت المتغيرات التالية:

١ ـ البناء الاجتماعي:

يعرف البناء الاجتماعي بأنه: المؤسسات الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية والأمنية التي تشكل إطاراً وكياناً رسمياً للنظام السياسي للدولة، حيث ينشط ويتفاعل من خلالها أفراد المجتمع مع بعضهم البعض.

٢ ـ الضبط الاجتماعي:

يعرف الضبط الاجتماعي بأنه: «العمليات أو الإجراءات المقصودة وغير المقصودة التي يتخذها مجتمع ما، أو جزء من هذا المجتمع لرقابة سلوك الأفراد فيه والتأكد من أنهم يتصرفون وفق المعايير والقيم أو النظم التي رسمت لهم» (بدوي، ٣٧٣، ١٩٧٨).

٣ ـ النظام الاجتماعي:

يعرف النظام الاجتماعي بأنه. الأنظمة والمعايير والقواعد السلوكية والأخلاقية العامة والتي تنظم وتحكم علاقات أفراد المجتمع بعضهم البعض.

٤ ـ المؤسسات الرسمية:

المؤسسات النظامية ذات السلطة الرسمية، التي تمارس نشاطها أو نشاطاتها ضمن مسئولية محدودة ومنصوص عليها في نظام الدولة مثل: أجهزة الأمن، الجهاز القضائي، الجهاز التعليمي، الجهاز الإعلامي.. إلخ.

٥ ـ المؤسسات غير الرسمية:

تعرف المؤسسات غير الرسمية بأنها: المؤسسات غير النظامية التي تقوم بدور أو بعملية الضبط أو التنشئة الاجتماعية من خلال وضع ضوابط محددة أو نشر وبلورة قيم اجتماعية معنية في المجتمع مثل: الأسرة، المسجد (الدين)، جماعات الرفاق أو زمرة الأقرباء، النوادي، جماعات الجوار، الرأي العام

٦ ـ الأسرة:

تعرف الأسرة بأنها: وحدة اجتماعية مصغرة من المجتمع، تقوم على أساس رابطة شرعية وقانونية بين طرفين أو أكثر من أفراد المجتمع، بحيث يؤدي كل منهما دوراً وظيفياً اجتماعياً محددا نظاماً وعرفاً.

٧ ـ القيم:

تعرف القيم بأنها: «مجموعة من المفاهيم والمبادئ والقواعد التي يقرّها أو يعتمدها مجتمع معين فيجعل منها إطاراً لحياة أفراده وتطلعاتهم وسلوكهم» (العوجي، ١٩٨٧، ج ١، ٢٠٩).

هدف الدراسة:

نظراً للتعقد الذي تتسم به الحياة المعاصرة وذلك لسرعة دوران عجلة التغيير في المجتمعات الحاضرة ، بحيث أصبحت الكثير من الثقافات والعادات والتقاليد والمفاهيم الاجتماعية لا تعرف حدوداً لمجتمعاتها الأم ، إنما دفعت بنفسها إلى تخطي أسوارها وأطرها المجتمعية الخاصة لتتلا قى مع ثقافات مجتمعية أخرى منتجة ما يعرف الآن باسم العولمة أو الكونية الحديثة ، كما أن سياسات العولمة أو الكونية في الوقت الحاضر ، والتي اخترقت الحواجز القيمية والاقتصادية لكثير من دول العالم المعاصر ، قد انعكست بطريق مباشر أو غير مباشر ، سريع أو بطيء ، على سلوكيات وقيم ومفاهيم واقتصاديات المجتمعات البشرية في الوقت الحاضر . لذا كان من الأهمية أن تعمل الكثير من الدول المعاصرة على مواكبة هذا التغيير السريع والإعداد له وذلك من خلال تحديث وتفعيل أنظمتها ومؤسساتها المختلفة .

وحيث أن المجتمع السعودي هو أحد هذه المجتمعات المتصلة بالمنظومة الكونية والذي أخذ يظهر عليه وبشكل سريع ومذهل مؤشرات وملامح التغيير في الجانب الاقتصادي والاجتماعي (شمس وآخرون ، ١١ ، ١٩٩٤) ، إضافة إلى بروز ملامح التغيير في الجانب القيمي . الأمر الذي يدعو إلى سرعة العمل نحو تفعيل وتنوع مؤسسات الضبط الاجتماعي فيه ؛ وذلك للتعامل مع المتغيرات الحالية والإعداد لما يمكن أن يحدث مستقبلاً نتيجة لسياسات العولمة والكونية اقتصادياً واجتماعياً .

وبما أن الدراسة والتحليل العلمي تجاه أي ظاهرة أو مشكلة مجتمعية

سواء أمنية أو اجتماعية أو اقتصادية يقتضي أن تقوم الدراسة لهذه الظواهر على منهجية واقعية وتطبيقية في نفس الوقت، بحيث تأخذ بعين الاعتبار الحقائق والعوامل الإنسانية والاجتماعية الشديدة التعقيد في المجتمع. وإذا كان الهدف العام لهذه الدراسة يتمثل في البحث عن مجموع الوسائل والمبادرات الرامية إلى تحقيق أمن المواطن وسلامة المجتمع ومؤسساته، لذا فإن الإطار التحليلي للدراسة يستلزم ألا تقتصر الدراسة على حصر ووصف مؤسسات الضبط الاجتماعي التي تقوم بدور المحافظة على أمن المواطن وسلامة المجتمع فقط، إنما يقوم في الأصل على تحقيق هدفين أساسيين في هذه الدراسة هما:

أولاً: تبني إطار تحليلي شامل يهدف إلى تفعيل أهم مؤسسات الضبط الاجتماعي الرسمية وتحديد مدى ارتباطها بواقع الظروف المعيشية والاجتماعية المهنية والثقافية للمجتمع.

ثانياً: وضع إطار عام يهدف إلى توسيع وتحديث مشاركة أهم مؤسسات الضبط الاجتماعي غير الرسمية وتوظيفها لتقوم بدورها من حيث المحافظة على تماسك وسلامة النظام الاجتماعي والأمني للمجتمع.

منهجية الدراسة:

وفقاً للأهداف الرئيسة للدراسة، فإن الإطار المنهجي سوف يعتمد أسلوب البحث المكتبي، وذلك من خلال مراجعة وتحليل النظريات الخاصة في مجال الضبط الاجتماعي، إضافة إلى الدراسات والبحوث المتعلقة بالجريمة والانحراف، وذلك من أجل وضع تصور شامل لكيفية و أسلوب تفعيل أهم مؤسسات الضبط الاجتماعي (الرسمية وغير الرسمية) لتقوم بدورها بدرجة عالية من الكفاءة والفعالية.

أولاً ـ المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي:

يمر المجتمع العربي السعودي كأحد المجتمعات البشرية المعاصرة بمرحلة تطور وتغير سريع ومذهل في بنيته الاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، حيث فرض هذا التطور واقعاً جديداً على الحياة العامة اتسم بنوع من التعقيد وتداخل أو تعارض المصالح والرغبات بين مكونات المجتمع، سواء كانوا أفرادًا أو مؤسسات اقتصادية وتجاريةً.

ونظراً لأن هذه التغيرات السريعة التي طرأت على المجتمع السعودي تعد كأحد المعطيات أو النتائج الملازمة لعملية التحضر في المجتمع المدني المعاصر، لذا يجب التعامل مع هذه التغيرات بشكل علمي وحديث، وبما أن مؤسسات الضبط الاجتماعي هي المعنية بالدرجة الأولي بهذا الأمر، لهذا أصبح من الضرورة تفعيل وتحديث دور مؤسسات الضبط الاجتماعي وذلك بإخراجها من دورها التقليدي إلى دور أكثر فاعلية ومسئولية، وكذلك تحديث أدائها وطرق وأساليب تعاملها مع المشاكل الاجتماعية والأمنية المعاصرة. وبناء على ذلك سوف تتناول الدراسة تحليل دور الجهاز الأمني والجهاز القضائي على اعتبار أنهما من أهم المؤسسات الرسمية المسند لها مهمة القيام بعملية الضبط الاجتماعي من جانب، وتطبيق النظام الاجتماعي من جانب أخر. إضافة إلى تحليل دور المدرسة كمؤسسة رسمية تعنى بالضبط الاجتماعي، وذلك لإسهامها بدور تربوي وتوعوي هام في تعليم النظام الاجتماعي واحترام تطبيقه.

لذا ترتبط هذه المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي مع بعضها البعض مباشرة من حيث الدور الذي يقوم به كل منها في المحافظة على

البناء الاجتماعي للمجتمع . وذلك من خلال توفير الأمن و الاستقرار لإفراد ومؤسسات المجتمع ، ودعم النظام الاجتماعي والمتمثل بترسيخ الأنظمة والقواعد السلوكية والأخلاقية العامة التي تنظم علاقات التفاعل داخل المجتمع .

١ ـ الجهاز الأمني:

تقوم أجهزة الأمن بمهام رئيسة وأساسية في كيان البناء الاجتماعي للدولة لأنها ترتبط ارتباطا وثيقاً بأهم المقومات الأساسية لهذا البناء، كالمحافظة على المعايير السلوكية والأخلاقية المرعية في المجتمع، إضافة إلى دعم وتعزيز الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحياتي للمواطنين . وحيث ان جميع هذه المقومات ترتبط بحياة ونشاطات المواطن اليومية، لذا فكثيراً ما يطلق على أجهزة الأمن أنها دعامة نظام العدالة الاجتماعية، وذلك لقيامها بمهام متعددة منها على سبيل المثال : مقاومة الجريمة، المحافظة على الأمن والاستقرار، تقديم الخدمات الاجتماعية، الدوريات والرقابة، التحقيق والاستجواب المبدئي، التحري والبحث الجنائي، مراقبة حركة المرور والسير، توطيد وتحسين العلاقة بين الجمهور والأجهزة الأمنية .

أن هذه الإشارة المقتضبة لبعض المهام والأدوار المتشعبة والمتعددة التي يقوم بها جهاز الأمن تُبرز جلياً كبر وأهمية حجم المسئولية الملقاة على عاتقة، فهو العين الساهرة حين تغفو الأعين . ان هذا الدور الحديث لمفهوم العمل الشرطي يتسق مع المنهج الإسلامي في تحديد المسئوليات والمهام وتوزيعها،

كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران، ١٠٤). لذا فإن هذا النشاط الحيوي والواسع لجهاز الأمن يفرض أهمية استمرارية الرقي به وتفعّيل أدائه.

والحقيقة التي يجب أن يشار إليها هنا أن هدف الضبط الاجتماعي لأجهزة الأمن لا يتحقق فقط -كما يعتقد الكثيرون- من خلال مسألة التوافر أو الكثرة من حيث العدد لمنسوبي الأجهزة الأمنية، بل إن تحسين وتطوير أداء منسوبي الأجهزة الأمنية يتم عن طريق التدريب والتعليم المستمر من جانب، وتحديث وسائل الاتصال والانتقال وكذلك الأجهزة ذات العلاقة بالتحري والضبط من جانب آخر. إذ يعد ذلك من أهم العوامل التي تساهم في تفعيل أداء الأجهزة الأمنية من حيث القيام بدور فاعل وشامل في تحقيق أهداف الضبط الاجتماعي للدولة والمجتمع.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نوعا من التباين في نتائج الدراسات الاجتماعية والجنائية التي أجريت بهدف تحديد ومعرفة مدى العلاقة بين توافر رجال الأمن ونسبة وقوع الجريمة. ففي الولايات المتحدة الأمريكية مثلا، تراوحت نتائج البحوث والدراسات التي وظفت في هذا المجال بين عدم وجود أي نوع من العلاقة إلى وجود علاقة ضعيفة في أحسن الأحول (Reiss,1971:19; Siegel, 1992:485).

وإذا كان من أهم الأهداف الرئيسة لدوريات وتجوال رجال الأمن يتمثل بـ: منع ومقاومة الجريمة، المحافظة على الشعور بالأمن، تطبيق وتنفيذ الأنظمة العامة والمساعدة في تقديم الخدمة أو الخدمات العامة في المناطق

والأحياء السكنية أو الطرق الرئيسية (عبدا لمتعال، ١٩٨٠ ، ٢٣٧ـ٢٤٣)، لذا فمن الضروري إعادة تقييم بعض المفاهيم والاتجاهات نحو كيفية أداء الأجهزة الأمنية وذلك لمواكبة التغيرات الحالية والمستقبلية للمجتمع . وأن يتركز مفهوم عملية تفعيل أجهزة الأمن من خلال البعدين الرئيسيين واللذين أشير إليهما سابقا وهما :

أ ـ دعم برامج التدريب والتعليم المستمرٍ لرجال الأمن .

ب ـ العمل على تحديث وسائل الاتصال والانتقال والضبط الجنائي .

وأنْ لا يقتصر مفهوم عملية تفعيل أداء الجهاز الأمني على العمل نحو توفير الكوادر البشرية العاملة فقط ، وإنما التركيز على وضع أسس وضوابط لاختيار وتدريب هذه الكوادر ، إضافة إلى أهمية مواكبة دعم الجهاز الأمني بالتقنية الحديثة .

٢ ـ الجهاز القضائي:

يعتبر الجهاز القضائي إحدى أهم المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي، وذلك لأنْ وجود نظام قضائي فاعل تتوافر فيه الإجراءات النظامية والعادلة لعملية التقاضي والمحاكمة يعد من المقومات الأساسية للبناء الاجتماعي للمجتمع . وعلي اعتبار أن الخصومة في دائرة التقاضي قد تكون بين معتد ومعتدى عليه من أفراد المجتمع، أو بين أحد مؤسسات الضبط الإداري وبين منتهكي أو مخترقي الأنظمة أو القوانين المقرة رسمياً . لذا فإنْ دور الجهاز القضائي في عملية الضبط الاجتماعي يقوم على أساس المحافظة على وحدة وتكامل مقومات البناء الاجتماعي المتمثلة في الاستقرار المعيشي والاستقرار الاقتصادي والاستقرار الأمني .

وبما أن الأجهزة الأمنية تلعب دور أساسيا في عملية المحافظة على تنفيذ والتقيد بالأنظمة والقوانين المكونة لمقومات البناء الاجتماعي ، لذا يعد دور الجهاز القضائي أساسياً من حيث إنه مكمل لدور الأجهزة الأمنية في إيقاع العقوبة والجزاء لمخالفي هذه الأنظمة والقوانين . ووفقا لذلك يتطلب تكامل مهام المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي أهمية «وجود جهاز قضائي قادر وعادل يسهر على تطبيق الأنظمة والقوانين بحق المخالفين والجانحين فيقرر لهم ما يستحقونه من لوم اجتماعي وما يحتاجون إليه من إصلاح وإعادة تأهيل لحياة اجتماعية أفضل» (العوجي، جـ ٢ ، ١٩٨٧ ، ٣٢٩).

لهذا تبرز أهمية تفعيل الجهاز القضائي من حيث إمكانية وكيفية أدائه ؛ حتى يكون منسجماً وملائما لحقيقة الواقع الاجتماعي المعيش والمتسم بالتغيير المستمر وتجدد الظواهر الاجتماعية وتعقدها نتيجة لتنافر وتناقض مصالح الأفراد، والذي تولد عنه انتشار وتنوع الجريمة والسلوك المنحرف . لذا يتطلب إعداد الجهاز القضائي للتعامل مع الواقع الاجتماعي الحاضر و كذلك مواكبة التغيرات المستقبلية أن يتم تفعيله وتطويره نظامه وذلك من خلال مراعاة الشروط التالية :

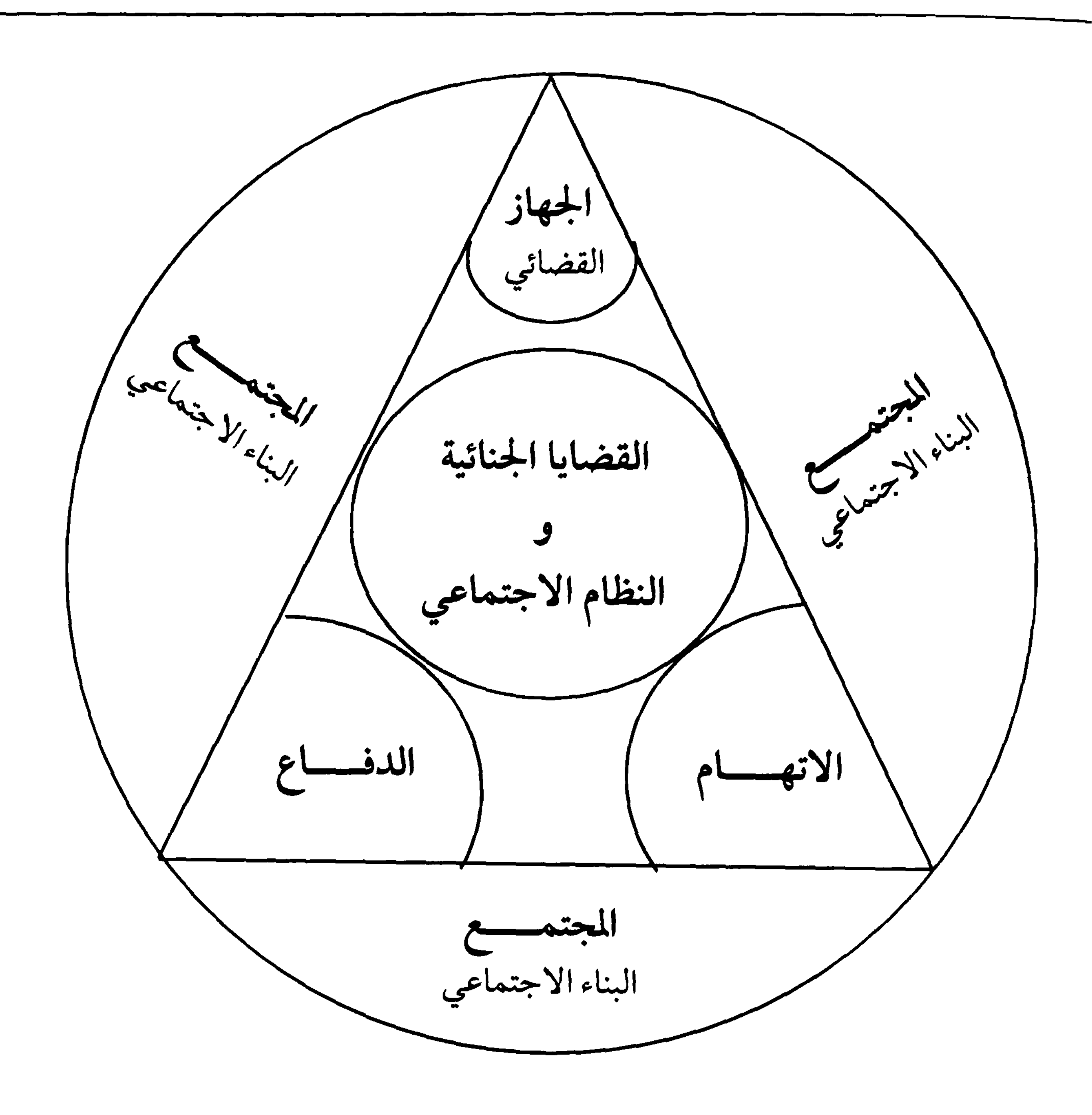
أ ـ مرونة الأحكام وواقعيتها من حيث تناسبها مع ظروف المجتمع وكذلك القابلية للتطبيق والتنفيذ .

ج ـ دقة الأداء وسرعة الإنجاز .

د ـ تنظيم وتقنين الأحكام .

وانطلاقاً من هذا المفهوم الحديث والشمولي للجهاز القضائي، الذي تمثل في القيام بدور أو أدوار تكاملية مع مؤسسات أخرى، يمكن النظر إلى المحكمة التي تعد مرتكز لمهام الجهاز القضائي كمؤسسة رسمية للضبط الاجتماعي على أنها «مؤسسة اجتماعية رسمية متعددة الوحدات والعناصر، حيث تتكون من العديد من المؤسسات المستقلة إدارياً مثل: محامي الاتهام (جهاز الأمن . . الشرطة والادعاء العام)، القاضي (الجهاز القضائي)، محامي الدفاع (الجهات المختصة بالمرافعات) وأخيراً الطرف أو الأطراف المختصة بتطبيق ومتابعة نظام إجراءات التدبير الاحترازي في حال استقلالية هذه المؤسسة الأخيرة». علماً أن كل مؤسسة من هذه المؤسسات السابقة تعد مستقلة استقلالا تاماً من حيث التبعية الإدارية، إلا أن كلا منها يقوم بدور متقاطع ومتفاعل مع الآخر ومكمل له في إقامة وتنفيذ إجراءات ومتطلبات الضبط الاجتماعي للمجتمع.

إن هذه الرؤيا لأجهزة الضبط الاجتماعي الرسمية تضمن تكامل وتفاعل هذه المؤسسات في بلورة وتحقيق مفهوم البناء الاجتماعي، الضبط الاجتماعي و النظام الاجتماعي في المجتمع. وبناءا على ذلك فإن القضايا الجنائية والمتمثلة بانتهاك أو الإساءة إلى البناء الاجتماعي من خلال خرق أو عدم الالتزام والتقيد بالنظام الاجتماعي تأخذ موضعها المتكامل والعادل من حيث المعالجة والتعامل ضمن إطار تفاعل أدوار هذه المؤسسات كما هو موضح في نموذج رقم (١):



نموذج رقم (١)

٣ ـ المدرسة:

تحتضن المدرسة ـ كمؤسسة رسمية للضبط الاجتماعي ـ الفرد في سنوات تكوينه الأولي، أي عندما يبلغ الخامسة أو السادسة من عمره. وتعد المدرسة بالنسبة للطفل أول خطوة له في مراحل احتكاكه واتصاله بالعالم الخارجي، وذلك لأن محيط المدرسة وبما يشمله من أساتذة وأطفال في

مختلف الأعمار يعد مجتمعاً خارجاً عن المحيط العائلي بعلاقاته وأنظمته. وتقوم المدرسة بدور تربوي هام يتمثل في دعم وتعزيز شعور التجانس والتنامي الجيد عند الطفل من خلال توفير وتهيئة بيئة تربوية ينمو ويتفاعل فيها الطفل مع غيره من المربين والأطفال الآخرين.

إن الدور الحديث للمدرسة في المجتمعات المعاصرة يركز بشكل رئيسي على الجانب التربوي بأهمية لا تقل عن الدور التثقيفي أو التعليمي (المعرفي)، خاصة في المراحل الدراسية الأولى. حيث لم يعد يقتصر دور المدرسة كمؤسسة رسمية على توفير الثقافة والمعرفة المجردة للطالب فقط، بل أصبح دورها التربوي مميزاً في المجتمعات الحديثة والمعاصرة من حيث تعزيز القيم المدنية الحديثة التي تتمثل في تربية النشأ على احترام الأنظمة وبث روح المسئولية والانتماء لديهم.

إنْ من المظاهر التي تلاحظ على تصرفات وسلوكيات الكثير النشأ في الوقت الحاضر هو عدم احترام الأنظمة والقوانين العامة من جانب وعدم مراعاة حقوق وخصوصيات الآخرين من جانب آخر، الأمر الذي يمثل مأزقا أخلاقيا في احترام معايير وأخلاقيات التصرف أو السلوك العام للمجتمع. إنْ هذا المأزق هو في الأصل تربوي ناتج عن تقصير المدرسة في القيام بدورها التربوي وحصر وتركيز نشاطها على الدور التثقيفي والتعليمي والمتسم في الغالب بالتلقينْ في معظم المناهج المدرسية.

لذا فإنْ المسئولية التربوية للمدرسة تحتم عليها تجاوز أسوارها المحدودة بالمحيط المدرسي فقط إلى أنْ تصبح مؤسسة تربوية وتعليمية ممتدة ذات صلة واقعية بالمجتمع واحتياجاته، وذلك منْ خلال عصرنة وتفعيل الأدوار التعليمية والتربوية التي تقوم بها، إذ إنْ الرسالة أو المهمة الأساسية للمدرسة

من حيث الدورين التربوي و التعليمي تقوم على أساس البعد الأخلاقي والبعد المعرفي كمنطلقين متزامنين في ممارسة المسئولية التربوية الشاملة على اعتبار أنها «عملية تنشئة اجتماعية للفرد لتعويده بعض العادات والقيم والاتجاهات السائدة في المجتمع، وإكسابه المعلومات وتزويده بالمعارف الموجودة بالمجتمع» (ابن خلدون، ٨٠٨هـ، ٥٣٣).

أ ـ الدور التربوي:

يقتضي الدور التربوي للمدرسة أن تكون حلقة وصل في عملية التنشئة الاجتماعية التي يتم فيها تمثل وتشرب المبادئ والقيم التي ساهمت الأسرة في بلورتها لدى الطفل؛ وذلك لإعداده للتكيف مع النسق الأخلاقي العام للمجتمع حيث يتجذر ويتأصل هذا النسق من خلال تعريف الطالب بالقواعد والمعايير السلوكية والأخلاقية للمجتمع من جانب، وترسيخ مبدأ احترامها والعمل بها من جانب آخر.

لهذا يتمثل الدور التربوي للمدرسة في تهيئة وتوظيف «كل المؤثرات الموجهة التي يراد منها أن تصوغ كيان الإنسان وتهدى سلوكه في كل نواحي الحياة جسدية كانت، أم اجتماعية، أم فكرية، أم فنية، أم أخلاقية، أم روحية، فالتربية تشمل كل المنظمات والعوامل والأساليب والطرق والتي تدخل في نطاق الفعاليات التهذيبية» (الجمالي، ١٢٧، ١٩٦٨).

وبما إن من أهم دعائم ومقومات البناء الاجتماعي الحديث توافر قواعد ومعايير سلوكية وأخلاقية على درجة من الفهم والإقرار المتقارب بين أفراد المجتمع، لذا فإن الفهم والإقرار المتقارب للقواعد والمعايير السلوكية والأخلاقية يؤمن ويضمن للمجتمع درجة عالية من التجانس في اتباع هذه

القواعد والمعايير مما يكفل أيضاً درجة عالية من وحدة التناسق والتناغم في البنية الاجتماعية، فتضيق بذلك الهوة الكبيرة الحادثة الآن بين الثوابت القيمية والمتغيرات الحديثة لدى أفراد المجتمع.

إنّ المدرسة كإحدى مؤسسات الضبط الاجتماعي منوطا بها تربويا تحقيق وترسيخ هذا الفهم عند النشأ وذلك من خلال التركيز على النشاطات اللاصفية التي تعزز هذا الفهم، إضافة إلى أهمية إعداد مادة التربية الوطنية إعدادا خاصاً يحقق هدف المواطنة الصالحة المنشود والمتسمة بالمشاعر والسلوك القويم نحو المجتمع وأفراده.

ب ـ الدور التعليمي (المعرفي).

يستمد الدور التعليمي أهميته من حيث مدى توافقه وتلاؤمه مع الاحتياجات الواقعية والمعيشة للظروف الاقتصادية والاجتماعية للبلد، وهذا الأمر لا يمكن تحقيقه إلا إذا كان هناك نوع من التكامل والتناسق بين مخرجات التعليم ومتطلبات سوق العمل. إن هذا المفهوم يتطلب أنْ تكون المؤسسات الرسمية والمعنية بالتعليم على درجة عالية من المرونة بحيث يكون لديها القدرة والإيمان بأهمية التغيير أو التكيف والتعديل المستمر لمناهجها الدراسية وبما يتناسب مع المتغيرات والمستجدات الحديثة، سواء كانت قيميه تتعلق بتعزيز قيم المواطنة الحديثة، أو مهنية ترتبط باحتياجات سوق العمل. إذ تؤكد الدراسات والبحوث العلمية أهمية وحقيقة التلازم بين جانب التعليم وجانب العمل، على أساس أنهما قطاعين لا يمكن الفصل بينهما في حال الحديث عن دور التعليم في علمية الإتقان والإنتاجية (بوبطانه، ١٩٩٠، ٤٦).

لذا يجب أن تقوم سياسات التعليم العام على إعتبار المدرسة إحدى المؤسسات الرسمية ذات المساس والصلة الوثيقة في عملية الحفاظ على كيان البناء الاجتماعي للمجتمع . وأن يتم تجسيد هذه السياسات من خلال إعادة النظر في مضمون ومحتويات المنهاج التعليمية بشكل مستمر وذلك لمواكبة المعارف والمعلومات الحديثة والعصرية ، إضافة إلى الاهتمام بإكساب المهارات العامة والتدريب عليها . إذ أن عملية التطوير المستمر للمناهج بما تقتضيه وتتطلبه التغيرات المجتمعية والاقتصادية المعاصرة يعمل على سد الفجوة بين مخرجات التعليم ومتطلبات سوق العمل .

لهذا فإن تأهيل وإكساب المواطن بالمعارف والمعلومات والمهارات الحديثة التي يتطلبها سوق العمل ومقتضيات العصر ، تجعله قادرا على إثبات وتحقيق ذاته في سوق العمل مما يحد من نسب البطالة في المجتمع . إذ يعد عدم كفاءة تأهيل القوى العاملة أحد العوامل المرتبطة بوجود البطالة في المجتمع . كما أن وجود البطالة يرتبط بحدوث الجريمة بالمجتمع . وقد أشارت الدراسات إلى وجود علاقة إطرادية بين نسبة البطالة والجريمة ، بحيث كلما زادت نسبة البطالة أدى ذلك إلى ارتفاع نسبة الجريمة(Siegel, 1992,197) . وفي هذا السياق أيضا ، دلت دراسة الملك (١٩٩٣) على أن البطالة تعد ضمن العوامل الرئيسية المؤدية إلى انتشار ظاهرة السرقة في المملكة العربية السعودية .

أن ضرورة وأهمية التكامل بين مخرجات التعليم واحتياجات سوق العمل ينسجم في الأساس مع توجهات حكومة خادم الحرمين الهادفة نحو تفعيل عملية التعليم . حيث وجه خادم الحرمين إلى «ضرورة اهتمام المسئولين في وزارتي المعارف والتعليم العالي والجامعات والمعاهد بالتركيز

على المواد العلمية والنظرية التي تفيد الطالب في حياته العملية، وبما يمكنه من مواجهة مخاطر العصر عن فهم ووعي وإدراك لكل ما يحيط به» (جريدة الرياض العدد: ٨٥٦٢ في ٣/ ١٢/ ١٩٩١م) . كما أن هذا التوجيه يظهر جلياً أيضاً من خلال ما نُص عليه في الأهداف العامة والأسس والإستراتيجية للخطة الخمسية السادسة كما هو موضح في الهدف (١٠) والهدف (١٢) من الخطة الخمسية.

ثانياً ـ المؤسسات غير الرسمية للضبط الاجتماعي:

يرتبط مفهوم الضبط الاجتماعي غير الرسمي بالأدوار التي تقوم بها مؤسسات التنشئة الاجتماعية غير الرسمية. وتتعدد مؤسسات التنشئة الاجتماعية أو التكوين والتشكيل الاجتماعي التي تقوم بدور هام في عملية الضبط الاجتماعي للمجتمع، وتشمل هذه المؤسسات: الأسرة، جماعات الرفاق، زملاء العمل، والأقارب، والأعراف، المسجد (الدين). لذا يعرف الضبط الاجتماعي غير الرسمي بأنه الإطار القيمي للمجتمع والذي يتمثله ويكتسبه الفرد من خلال تفاعله مع الجماعات أو المجموعات الاجتماعية المحيطة به مثل: الأسرة، الأقارب، جماعات الرفاق، وتعمل هذه الجماعات أو المجموعات كأداة للضبط الاجتماعي من خلال القوة أو القدرة الردعية فيها لكثير من الأشخاص.

حيث نجد أن كثيراً ممن لديهم استعداد أو رغبة شخصية لاختراق أو انتهاك الأنظمة والقوانين العامة يتراجعون أو يترددون كثيراً عن القيام بذلك نظراً لوجود عوامل الردع الاجتماعي التي تجعلهم يخافون أن يؤدي اختراقهم أو انتهاكهم للأنظمة إلى الإساءة أو الإضرار بعلاقاتهم مع

الآخرين سواء تمثلت هذه العلاقة بـ: الأسرة، الأقارب، الجيران، الزملاء. . إلخ. فبغياب تأثير هذه الروابط (كعوامل للضبط الاجتماعي) أو لضعفها، يشعر الفرد بأنه أكثر حرية في أن يستجيب لنزواته ودوافعه العدوانية أو المخالفة للأنظمة دونما مراعاة للقيم العامة المتمثلة في شبكة الروابط الاجتماعية السابقة.

ونظرا لأهمية ارتباط وتكامل دور الأسرة كمؤسسة غير رسمية للضبط الاجتماعي مع المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي في المحافظة على البناء الاجتماعي للمجتمع. إذ تقوم الأسرة من خلال عملية التنشئة الاجتماعية برسالة «تعليم الأفراد الامتثال لمطالب المجتمع والاندماج في ثقافته واتباع تقاليده والخضوع لالتزاماته» (الحامد، ١٤١٥, ٧٤)، ويعد ذلك مطلبا أساسيا في غرس وتعزيز قيم احترام واتباع النظام الاجتماعي - الأنظمة - والتي تسعى المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي على وضعها وتطبيقها في المجتمع. وهذا يوضح جليا أهمية وكيفية الارتباط والتلازم بين دور الأسرة وعملية الضبط الاجتماعي.

لهذا سوف تركز هذه الدراسة على تحليل وإيضاح أهمية الدور الذي تقوم فيه الأسرة في عملية الضبط الاجتماعي، وذلك اتساقا مع ما يفرضه واقع ومتطلبات العصر الحاضر والذي يتمثل من خلال عاملين أساسيين هما:

أ ــ العوامل العامة:

أخذ الاتجاه الحديث للعلوم الاجتماعية في دراسة وتحليل الجريمة والسلوك المنحرف بالتركيز على بلورة أهمية دور الأسرة كمؤسسة غير رسمية للضبط الاجتماعي. وتنبع هذه الأهمية من حيث ارتباطها بالحقائق التالية:

١ ـ إن النمو والاتساع السريع والذي أخذ يفرض نفسه على مدن المجتمعات المعاصرة ترتب عليه عدم شمولية وكفاية المؤسسات الرسمية للقيام بمهام ومسؤوليات الضبط الاجتماعي. إذ يظل هناك قصور في أداء هذه المؤسسات وذلك لاستحالة وجودها وتغطيتها الكاملة للمساحات الشاسعة للمدن الحديثة.

٢ ـ ظهور وتبلور مفهوم اقتصاديات العمل الشرطي والذي يهدف إلى تقليص الإنفاق المالي المخصص للأجهزة الأمنية. حيث أخذت الكثير من الدول بالاتجاه نحو تخفيض موازناتها، وذلك بسبب الحاجة إلى ترشيد الإنفاق العام لديها.

٣ ـ أكدت الدراسات الاجتماعية والنفسية على أهمية الدور الفعال الذي تقوم به الأسرة كإطار مرجعي لتعزيز وتغليب المعايير الاجتماعية الإيجابية عند النشأ مثل: احترام النظام الاجتماعي والتقيد به، واحترام حقوق وخصوصيات الغير.

ب ـ العوامل الخاصة:

تتعلق العوامل الخاصة بظروف أملتها طبيعة وخصوصية بعض المجتمعات وذلك نتيجة لعوامل اجتماعية واقتصادية تمر بها أو تعايشها هذه المجتمعات بصفة خاصة. لذا تتجسد الأهمية الخاصة للدور الذي تلعبه الأسرة كمؤسسة غير رسمية للضبط الاجتماعي في المجتمع السعودي من حيث شيوع وتأثر هذا المجتمع بعوامل خاصة مرتبطة بالظروف الاجتماعية والاقتصادية التي مر بها ومن أهم هذه العوامل:

١ ـ ضعف نفاذ وتأثير القيم الاجتماعية والدينية عند بعض الأسر ، وذلك نتيجة للتغيرات السريعة في بنية وتركيبة الأسرة اجتماعيا واقتصاديا .

٢ـ وجود أسس ودعائم الترابط الأسري والاجتماعي في الأصل لدى أفراد المجتمع السعودي ، مما يسهل وييسر عملية تفعيل وظيفة الأسرة السعودية لتقوم بدور الضبط الاجتماعي .

٣ـ كثرة وانتشار العمالة الوافدة في المجتمع السعودي خاصة تلك التي تعمل داخل المنازل أو خارجها ، حيث تنقل هذه العمالة قيم وعادات وسلوكيات قد لا تتوافق مع المجتمع ، الأمر الذي يضفي على الأسرة مسؤولية كبرى في مباشرة عملية التنشئة الاجتماعية وذلك للمحافظة على استمرارية غرس القيم الإيجابية لدى أبنائها .

٤ ـ أن تنوع وانتشار الجريمة في المجتمع يحد عادة من فاعلية نشاط المؤسسات الرسمية في القيام بعلمية الضبط الاجتماعي للمحافظة على البناء الاجتماعي للمجتمع .

إن مجموع هذه العوامل العامة والخاصة يؤكد أهمية تفعيل أداء ونشاط الأسرة كمؤسسة غير رسمية لتقوم بدورها في علمية الضبط الاجتماعي في المجتمع السعودي .

دور الأسرة في عملية الضبط الاجتماعي:

تعد الأسرة النواة الصغيرة للمجتمع ، فهي التي تكوّن في الأصل المجتمع وذلك من خلال تفرعها وامتدادها . لذا ليس هناك أي خروج عن الواقعية عند افتراض أن في تماسك وصلاح الأسرة ، تكاملاً وصلاحاً

للمجتمع. فالوظيفة الرئيسية للأسرة (الأب، الأم) التي يحتاج إليها الطفل منذ نعومة أظفاره تتمثل في الرعاية والحماية والتربية والتوجيه، فهي المحيط العائلي المسئول تماماً عن المراحل العمرية الأولي للتنشئة الاجتماعية.

كما أن الدراسات النفسية والاجتماعية أكدّت على أهمية المحيط العائلي في تشكيل شخصية الإنسان منذ سنوات الطفولة الأولي، إذ يترك المحيط العائلي بصماته خلال السنوات الأولي في تربية الطفل والتي تمتد فيما بعد إلى مراحل متأخرة من عمر الإنسان، ولقد أكدت نتائج الدراسة التي قام بها (Maccoby 1980:392-293) أن الأطفال الذين يحظون بدرجة عالية من مشاعر المودة والقبول والعاطفة من قبل الأسرة ينزعون في الغالب إلى الاتصاف بالخصائص الشخصية والسلوكية التالية:

- الشعور بالأمن والاطمئنان والارتباط النفسي.
- عدم الإحساس بالقسر أو الإكراه أو الضغط من قبل الآخرين.
- الطاعة والقبول والتسامح الذاتي نحو الآخرين.
- ارتفاع مستوى تقدير واحترام الذات.
- مراعاة واحترام مشاعر وحقوق الآخرين.
- تغلب المعايير والقيم والاجتماعية المستقاة من الأسرة كموجه للسلوك على منهج الثواب والعقاب، وبذلك يكون الرادع في الغالب تربويا قيميا.
- عدم الأنانية والحرص على مساعدة ومساندة الغير.

لهذا يمكن الإشارة إلى أن الفرد الذي يتمتع بالخصائص والسلوكيات السابقة يتسم بالشخصية السوية التي هي على وفاق مع نفسها ومع المجتمع ولو كان ذلك بشكل عام. إذ إن الشخصية اللاسوية وبخاصة الشخصية

السيكوباتية والتي تتسم بالسلوك اللااجتماعي (المضاد للمجتمع) فإن خصائص تكوينها الشخصي والسلوكي يكون في الغالب مغاير وعلى نقيض من الخصائص الشخصية والسلوكية السابقة.

فالأسرة إذاً، هي الوعاء الذي يحتضن الإنسان منذ الصغر ويعمل على غرس ونقل القيم، المعايير، الاتجاهات، والمفاهيم العامة للمجتمع «التنشئة الاجتماعية»، عن طريق التربية والتوجيه الأخلاقي والاجتماعي لهذه القيم والمفاهيم. إن هذا الدور التربوي للأسرة هو الذي يُنشأ ويكرس مبدأ الاحترام والطاعة والانضباط، ويعزز عاطفة الانتماء والمحبة والرحمة عند الطفل، على اعتبار أن الأسرة تعد المؤسسة الرئيسية لعملية التنشئة الاجتماعية في المراحل العمرية الأولى (Hall.et al.1982,370).

وبالرغم من أن هذا الدور التربوي يعد في المجتمع المدني المعاصر من أهم المسئوليات والمهام المسندة نظرياً وعملياً للأسرة في الوقت الراهن، إلا أننا نجد أن هناك تقصيرا أو عدم اهتمام بهذا الدور من قبل بعض الأسر، أو إغفالا لهذا الدور بشكل تام، بحيث لا ترى الأسرة أن على عاتقها مسئولية اجتماعية وتربوية تجاه أبنائها من قبل المجتمع.

لذا فإن غياب أو اختلال هذا الدور الأسري في عملية التنشئة الاجتماعية يعد من أهم العوامل التي تساهم في تكوين شخصية مضطربة وغير متجانسة أو متوافقة مع أنظمة وقيم المجتمع. إن مثل هذا الخلل في التربية الأسرية يؤدي بالفرد إلى تغليب المعايير السلبية لديه نحو المجتمع على المعايير الإيجابية، وهذا بدوره يؤدي إلى استعداد وتقبل شخصي لانتهاك واختراق أنظمة وقوانين المجتمع، لهذا فإن الأساليب المستخدمة من قبل الوالدين في تنشئة الأحداث تلعب دوراً مهماً في الانحراف من عدمه.

وقد أكدت الدراسات الخاصة بالتنبؤ عن انحراف الأحداث إلى وجود علاقة بين أسلوب العقاب الجسدي وأسلوب سحب الحب من قبل الوالدين وانحراف الحدث (صيرفي، ١٤١٧ ، ١٢٤)، كما أشارت دراسة ميدانية عن نزلاء السجون وأسرهم في مدينة الرياض إلى أن معظم المبحوثين (١ , ٤٤٪) يرون أن شعور أفراد أسرهم نحوهم سيئ جداً (السعيد، ١٩٩٦، ٩١) . لذا فإن الأحداث الذين ينشئون في منازل يغلب عليها التصدع أو التفكك الأسري بسبب غياب الوالدين أو أحدهما يكونون في الغالب أكثر عرضة للوقوع أو التعرض لدوافع أو عوامل الجريمة في المجتمع ؛ وذلك نظراً لعدم الاتساق في التوجيه وضعف الإشراف أو نقص العلاقات الحميمة والحب والدعم الأسري (Siegel,1992, 222) .

لذا تبرز أهمية عملية الإشراف والمتابعة الأسرية في دعم وتفعيل دور الضبط الاجتماعي الذي تقوم به الأسرة، وبقدر أهمية عملية الإشراف والمتابعة إلا أنها ليست من السهولة بمكان، حيث تتطلب من قبل الأسرة (الأب، الأم): الحضور الدائم، المعرفة باحتياجات ورغبات الأطفال، والمعرفة بعلاقات وصحبة الأطفال، إضافة إلى امتلاك القدرة على المناقشة والتحاور المستمر مع الأطفال فيما يتعلق باهتماماتهم والصعوبات أو المشكلات التي يواجهونها .

ونظراً لأهمية وصعوبة هذا الدور التربوي والإشرافي، لذا فإن نشر وتعزيز مفهوم واتجاه الأسرة المصغرة (محدودة العدد) قد يسهم في إتاحة الوقت والنشاط اللازمين للأسرة للقيام بهذا الدور بشكل متكامل وتام. وذلك على اعتبار أن الأسرة المصغرة تتصف في الغالب بدرجة عالية من

التماسك والوفاق الأسري بين أفرادها، مما يسهم بشكل رئيسي في فاعلية الضبط الاجتماعي. إذا إنه في «حال زيادة عدد الأفراد داخل الأسرة الواحدة، يقل التطابق الأسري وتضعف العلاقات الأسرية. بينما يزداد التطابق الأسرى عندما يقل عدد الأفراد داخل الأسرة الواحدة، حيث يكون الوئام والترابط والتماسك أكثر من التفكك وعدم التماسك الأسري» (منصور، ١٤٠٧ ، ١٧٨). كما أشارت نتائج دراسة البحر (١٥٣ ، ١٩٩١) التطبيقية عن الأسرة وجنوح الأحداث في مجتمع الإمارات العربية المتحدة إلى أن غالبية أسر الأحداث الجانحين في الحالات المدروسة تعاني من تصدع أو انحلال أسري.

واتساقا مع أهمية وضرورة توفر المتطلب التربوي والاجتماعي لدور الأسرة المتمثل في القدرة على الرعاية والعناية والاهتمام بالأسرة من جانب، والقدرة على توفير المتطلبات والاحتياجات الأساسية للأسرة من جانب آخر، تركز هدف الزواج والذي يعد المكون الأساسي لنواة الأسرة في انه « ليس ناشدانا للذة فقط، وإنما هو قدرة على التربية ورعاية الأسرة، فمن عجز عن ذلك كلفة الإسلام بالصوم« (الغزالي، ١٩٩١ ، ٨٠) . إذاً فمشروع الزواج في الإسلام يتجلى في هدف سام من حيث تكوين الأسرة الصالحة «البيت الصالح« القادر على ترسيخ مبادئ وأسس الخلق الشريف وتعزيز المسلك القويم والمحافظة على استمرارية التقاليد الراشدة والمثل العليا لدى جميع أفراد الأسرة. تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ **والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً** ﴾ وذلك على اعتبار أن الأسرة وحدة اجتماعية مصغرة من البناء الاجتماعي، ترتبط بالمجتمع ارتباطاً عضوياً من حيث التأثير والتأثر.

لذا فإن عدم القدرة على تحقيق مفهوم المتطلب التربوي والاجتماعي لدور الأسرة المشار إليه سابقاً في بعض حالات الزواج أو التعدد (الزواج بأكثر من امرأة) قد يحد الأسرة من القيام بدورها كمؤسسة غير رسمية للضبط الاجتماعي، مما قد يؤدي إلى جنوح الأحداث. حيث أشارت الدراسات الميدانية لواقع المحكومين في سجون المملكة من الأحداث ومرتكبي الجرائم على أن نسبة من نزلاء السجون يأتون من أسر يتزوج الأباء بأكثر من واحدة. إذ أشارت دراسة الملك (١٧٣، ١٩٩٤) عن الأسرة السعودية والواقع الحضاري المعاصر إلى أن عدد الزوجات أكثر في أسر الجانحين. كما أن دراسة المرزوقي وآخرون (٧٩، ١٤٠٧) عن الخصائص الاجتماعية والأسرية. . . لنزلاء السجون في المملكة دلت على أن نسبة آباء نزلاء السجون المتزوجين بأكثر من واحدة تبلغ (٢٩,٣٥٪).

ووفقاً لاستعراض نتائج بعض الدراسات المحلية والعربية والدولية السابقة يتضح مدى العلاقة القوية بين اختلال دور الأسرة وتفككها من جانب وجنوح الأحداث من جانب آخر. وهذا يبرز أهمية دور الأسرة كمؤسسة غير رسمية للضبط الاجتماعي، وهذه الأهمية إن لم تفق دور المؤسسات الرسمية للضبط الاجتماعي، فإنها لا تقل عنها من حيث قيامها بدور المحافظة على وحدة وتماسك البناء الاجتماعي للمجتمع.

النتائج و التوصيات:

اعتمادا على تحليل و مراجعة الدراسات المتعلقة بمتطلبات العوامل العامة و الخاصة لضرورة تحديث مؤسسات الضبط الاجتماعي و التي تستلزم إعادة النظر في كيفية تفعيل أدوار هذه المؤسسات من حيث توسيع عملية

مشاركتها و إسناد أدوار جديدة إليها . لذا ترتبط توصيات هذه الدراسة في وضع برامج تعليمية و تدريبية و تثقيفية و توعوية تهدف إلى دعم و تعزيز مساهمة مؤسسات الضبط الاجتماعي (الرسمية و غير الرسمية) للقيام بدورها في الحفاظ على النظام الاجتماعي للمجتمع و ذلك من خلال :

- دعم مفهوم التدريب المستمر لرجال الأمن .
- تنويع وتحديث البرامج التدريبية لكافة الاختصاصات الأمنية .
- الارتقاء والتحديث المستمر لمعايير التعيين والاختيار لرجال الأمن .
- تطوير وتحديث التقنية الأمنية (وسائل الاتصال والانتقال والضبط الجنائي) .
- تنظيم وتقنين إجراءات التقاضي والقضاء .
- دعم وتعزيز المفهوم الشمولي والحديث للمحكمة كمؤسسة رسمية للضبط الاجتماعي .
- الارتقاء والتحديث المستمر لمعايير التعيين والاختيار لرجال القضاء، وتنويع مصادر الاختيار بحيث يشمل العاملين في التحقيق والادعاء العام .
- الإلزامية العامة للتعليم العام، وتوسيع الطاقة الاستيعابية للمدارس في المراحل الثلاث للتعليم العام .
- تطوير وتحديث مناهج التعليم العام لتواكب متطلبات سوق العمل ومقتضيات العصر .
- تفعيل الدور التربوي للمدرسة كمؤسسة رسمية للضبط الاجتماعي في المحافظة على البناء الاجتماعي من خلال ترسيخ مبدأ احترام والعمل بالقواعد والمعايير السلوكية والأخلاقية للمجتمع .

ـ توظيف و إسهام المساجد، الجامعات، المؤسسات التعليمية، المؤسسات الإعلامية، النوادي والمؤسسات الخيرية في التوعية بأهمية الدور التربوي والاجتماعي للأسرة، وتعزيز المفهوم المتعلق بالمسئولية التربوية المستمرة للأطفال من قبل الأسرة في الإشراف والمتابعة والتقويم لكل طفل في الأسرة.

ـ توظيف و إسهام المساجد، الجامعات، المؤسسات التعليمية، المؤسسات الإعلامية، النوادي والمؤسسات الخيرية في التوعية بمسئولية ومهام الأسرة في علمية الضبط الاجتماعي

ـ دعم مفهوم الأسر المصغرة (محدودة العدد)، والذي قد يقوم بدور أساسي وفاعل في حفظ وتجنيب الأطفال من مزالق الانحراف والجنوح.

- العمل على تغيير العادات الاستهلاكية عند الأسر، عن طريق التفريق بين مفهومي الاحتياجات الأساسية والكماليات غير الضرورية بالنسبة للأسرة.
- التوعية الأسرية بأهمية التعليم، وتبسيط إجراءات الالتحاق بالمدارس.
- توظيف الجهاز الإعلامي (إذاعة، تلفزيون، صحافة) وكذلك المساجد في علمية نشر القيم والمفاهيم التربوية الحديثة لدور الأسرة ومفهومها.
- توظيف نتائج الدراسات والبحوث المتعلقة بجنوح الأحداث، وذلك من خلال عرضها ومناقشتها في وسائل الإعلام، وخطب المساجد والندوات.
- التوعية بالمضار المترتبة على موضوع التعدد (الزواج بأكثر من امرأة) في حال عدم القدرة على العدل وتحقيق المتطلب التربوي والاجتماعي لدور الأسرة.

المراجـــع

المراجع العربية :

ابن خلدون ، عبد الرحمن (٨٤٨هـ). مقدمة ابن خلدون ، بيروت : دار القلم.

البحر ، منى جمعه (١٩٩١). الأسرة وجنوح الأحداث في مجتمع الإمارات العربية المتحدة ، الشارقة : جمعية الاجتماعيين.

الجمالي ، محمد فاضل (١٩٦٨). آفاق التربية الحديثة في الدول النامية ، تونس الدار القومية للنشر.

الحامد ، محمد معجب (١٤١٥). دور المؤسسات التربوية غير الرسمية في عملية الضبط الاجتماعي، دراسة ميدانية في علم اجتماع التربية، الرياض: مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

المرزوقي ، حمد وآخرون (١٤٠٧). الخصائص الاجتماعية والأسرية والتعليمية والاقتصادية وعلاقتها بنوع الجريمة لنزلاء السجون من غير مرتكبي جرائم المخدرات بالمملكة العربية السعودية ، الرياض: مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

السعيد ، عبد الله عبد العزيز (١٩٩٦). الوضع الاجتماعي والاقتصادي لأسر نزلا السجون : دراسة ميدانية عن أسر نزلاء السجون في مدينة الرياض ، الرياض : مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

العوجي ، مصطفى (١٩٨٧). دروس في العلم الجنائي ج١ ، بيروت : مؤسسة نوفل.

العوجي مصطفى (١٩٨٧). دروس في العلم الجنائي ج ٢، بيروت: مؤسسة نوفل.

الغزالي، محمد (١٩٩١). قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، القاهرة: دار الشروق.

الملك، شرف الدين (١٩٩٣). ظاهرة السرقات: أبعادها وخصائصها، الرياض: مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

الملك، شرف الدين (١٩٩٤). «الأسرة السعودية والواقع الحضاري المعاصر بين اختلاف المعاملات الو الدية وعلاقتها بسوية أو جنوح الأحداث» الكتابة السنوي، العدد (٢): ١٤٧-١٧٧، مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

الوليعي، عبدالله (١٩٩٣). السرقة في مدينة الرياض: دراسة تحليلية وميدانية في جغرافية الجريمة، الرياض: مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

بدوي، أحمد (١٩٤٧). معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت. مكتبة لبنان.

بوبطانة، عبدالله (١٩٩٠). «تقوية الروابط بين التعليم العالي وعالم العمل» مجلة التربية الجديدة، العدد (٤٩): ٣٩-٥٦، مكتب اليونسكو.

شمس، محمد محمود وآخرون (١٩٩٤). «تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية على معدلات الجريمة مع التركيز على السرقات: دراسة كمية وصفية» الكتاب السنوي، العدد (٢): ١٠-٥١، مركز أبحاث مكافحة الجريمة

صيرفي ، عبد الله (١٤١٧). التنبؤ بانحراف الأحداث من خلال الخصائص الأسرية وأساليب المعاملة الو الدية ومفهوم الذات ـ بالمملكة العربية السعودية، الرياض. مركز أبحاث مكافحة الجريمة.

عبدالمتعال ، صلاح (١٩٨٠) التغير الاجتماعي والجريمة في المجتمعات العربية ، القاهرة : مكتبة وهبة.

منصور ، عبد المجيد (١٤٠٧) دور الأسرة كأداة للضبط الاجتماعي في المجتمع العربي ، الرياض : المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب.

المراجع الأجنبية :

Hall, E. and et al. (1982). Child Psychology today, New York: Random House.

Maccoby. E. (1980). Social Development: Psychological Growth and the parent - Child Relationship, San Diego: HBJ

Reiss, A. (1971). The Police and the Public, New Haven: Yale University Press.

Siegel, L. (1992). Criminology. New York: West Publishing company.

تأصيل المنهجية في العلوم الأمنية

(بين منهجية العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية)

د. أحسن مبارك طالب(*)

مقدمـــــة

من الحقائق أن أي علم كان، له منطلق فلسفي ومبادىء معينة وفلسفات معيارية من ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه أو منطلق منه، وإن هدف العلوم الشرطية (العلوم الأمنية) هو تحقيق الأمن في المجتمع بالمفهوم الشامل، والذي ينعم من جرائه الفرد والمجتمع بالأمن والاستقرار النفسي والاجتماعي والازدهار والرفاهية بمفهومها الواسع

إن تأصيل العلوم ومنها تأصيل المنهجية، يهدف بصورة عامة إلى التلازم مع مقتضيات وأوضاع الثقافة والمعايير الأخلاقية السائدة في أي مجتمع كان، ومن هنا نستطيع القول، أن التأصيل المنهجي للعلوم الشرطية تحكمه المعايير الثقافية والمعايير الأخلاقية والأطر المجتمعية، قبل المعايير العلمية المعارفية.

وفي تأصيل المنهجية في العلوم الشرطية (الأمنية) تطرح جملة من التساؤلات، حول كفاءة بعض الأساليب، والمناهج البحثية المعتمدة في العلوم الاجتماعية خصوصاً، والعلوم الطبيعية أو تلك العلوم المسماة

(*) رئيس قسم العلوم الاجتماعية ـ كلية الدراسات العليا ـ أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

«بالعلوم الصحيحة» (Sciences Exactes) لأوضاع، وميادين، وقضايا العلوم الشرطية، ومن هذه التساؤلات. نحاول معالجة قضايا ولا زالت مطروحة على العلوم الشرطية فحسب بل على قيد البحث في العلوم الأخرى، لكي نحاول الوصول إلى مدى ملائمة المناهج المعتمدة في العلوم الاجتماعية، أوالعلوم الطبيعية لخصوصية العلوم الشرطية.

إذا كانت العلوم الطبيعية والعلوم المسماة بالصحيحة قد حققت تقدماً ملحوظاً فإن العلوم الاجتماعية ومنها «العلوم الأمنية»مازالت في بداية الطريق، وهناك من يقول ما زالت في مفترق الطريق. اختلفت الآراء في تحديد أسباب التعثر أو التأخر، وهذا الاختلاف راجع إلى خلفيات الباحثين وإلى الايدولوجية المعتمدة في البحث، وراجع أيضاً إلى الفترة الزمنية التي أعدت فيها البحوث والنظريات، لكن جميع الآراء تقريباً تتفق على أن عدم الوصول إلى منهج مناسب هو من أهم الأسباب إن لم يكن هو السبب.

لقد أدى التطور الكبير في العلوم الطبيعية والعلوم المسماة بالصحيحة إلى محاولة تطبيق المناهج المستعملة في هذه العلوم على بعض الدراسات والأبحاث الاجتماعية، فهل فعلاً تصلح هذه المناهج المستعملة في العلوم الطبيعية للعلوم الاجتماعية ومنها العلوم الأمنية؟

بالتأكيد لا، خصوصاً إذا كان الغرض هو أخذ تلك المناهج بحد ذاتها وتطبيقها بدون تمحيص وبدون تقنية على العلوم الاجتماعية والعلوم الأمنية. ربما ستكون النتائج عكسية لأنه لا يمكن استعمال مناهج العلوم الطبيعية والبيولوجية لدراسة الظواهر الاجتماعية، ولأنه بكل بساطة هناك فرق واضح بين الظاهرة المادية (Nomene) والظاهرة الاجتماعية

(Phenomene) . ففي الحالة الأولى نحن نتفاعل مع عالم الأشياء (Nomene) وهو الشيء المادي الملموس يمكن وضعه في المختبر والسيطرة عليه، بينما في الحالة الثانية نحن نتعامل مع عالم الظواهر الاجتماعية (Phenomene) وهي غير ملموسة غير محسوسة لا يمكن السيطرة عليها، ولا حتى تحديد ماهيتها تحديداً سليماً مائة بالمائة زيادة علي هذا، فإننا في بعض الحالات ندرس ظواهر معنية لكي نجدها في النهاية نتيجة لظواهر أخرى وهكذا تستمر الحلقة دواليك.

هل معنى ذلك أننا نسلم ونقول أنه ليس لدينا مناهج صالحة مائة بالمائة في العلوم الاجتماعية وأن معنى هذا أنه ليس لدينا علوم اجتماعية أو علوم شرطية أمنية، ولنوقف العمل نتيجة لذلك، كلا ليس هذا هو المطلوب وليس هوالطرح السليم. الطرح السليم في رأينا هو البحث ثم البحث والمثابرة، حتى الوصول إلى مناهج مناسبة أو منهج مناسب للدراسة الشرطية الأمنية كجزء من الدراسة الاجتماعية.

إن لجوء العلوم الاجتماعية عموماً إلى التخصص الضيق ومنها العلوم الشرطية الأمنية كان بهدف الوصول إلى درجة العلمية، هذا ما جعلها تترك مشكلة المنهج المناسب وتتمسك بالاختصاص الضيق أو تحاول أن تعمد تفسير بعض تقنيات وأساليب المناهج المستعملة في العلوم الطبيعية أو العلوم الكمية على الخصوص مثل الرياضيات والاقتصاد والاحصاء، مما جعلها تضيع الكثير من أصالتها، ولكن أهم من ذلك هو فقدان الصلة والعلاقة، وفيما بينها وبين الواقع الاجتماعي لأننا نرى أن تعاون العلوم الاجتماعية فيما بينها هو الأساس، وذلك اعتماداً على الأصل المشترك والعائلة الواحدة، ومن شأن هذا التعاون في رأينا أن يحقق الكثير، وبخاصة في

مجال الوصول إلى منهج أو مناهج مناسبة وصالحة وأكثر من هذا إمكانية الوصول إلى تأصيلها.

وهذا من شأنه أن يساعدها في التقدم والتطور والوصول إلى نتائج علمية معتبرة.

الابستيمولوجيا والمنهجية في العلوم الاجتماعية:

إن تخطي العائق الابستيمولوجي (Epistemological) هو الذي دفعنا إلى الخوض في علاقة الابستيمولوجيا، بالمنهجية في العلوم الشرطية، لأن العائق الابستيمولوجي، هو العائق الذي يتعرض أكثر من غيره سبيل تطور وتقدم أي علم كان، ترتبط أهمية هذا العائق لكونه ليس خارجياً عن طبيعة العلم بقدر ما هو داخلي (أي موجود فيه) وربما هو أهم عائق يجمد تطور العلم.

لأن عدم وجود منهج مناسب أو متفق عليه لدى العلوم الاجتماعية على العموم، والعلوم الأمنية على الخصوص لا يعني أن هذه العلوم تنطلق من فراغ أو أنها تسبح في الفضاء خارج أي نطاق أو أي مصدر علمي أو معرفي بل العكس إن العلوم الاجتماعية تعتبر أم العلوم إذا ما رجعنا إلى الجذور أو المحور الذي تسير عليه العلوم كلها.

إن الابستيمولوجيا (Epistemological)(*) هي المحور أو الأساس الذي يجب أن لا تتخطاه كل العلوم. والمقصود هنا بالابستيمولوجيا هو علم المعرفة، أو علم العلم، ومن الصعب في الحقيقة ايجاد اتفاق حتى لدى

(*) العائق الابستيمولوجي، يرجع إلى الفيلسوف بلانشارد (Blanchard) وهو الذي بين بوضوح، مكانة هذاالعائق في تطور وتقدم العلوم.

المختصين في هذا الميدان لمصطلح الابستيمولوجيا. ولكن كل التفسيرات لا تخرج عن كونها تعني فلسفة العلوم، وعلى العموم يمكن اعتبارها «الدراسة النقدية لمبادىء، وفرضيات ونتائج مختلف العلوم»[1].

والذي يهمنا هنا هو أن الابستيمولوجيا تهدف أساساً إلى معرفة الأسس «تحديد الأسس» والمبادىء التي تقوم عليها العلوم، ومنها بطبيعة الحال العلوم الاجتماعية وكجزء منها العلوم الأمنية الشرطية.

إن هذا معناه أيضاً أن الابستيمولوجيا تحدد القيمة والموضوعية للعلوم أي فحص الفرضيات، وفحص صلاحياتها المنطقية بالدرجة الأولى، وفحص القيمة المعرفية المتقدمة من طرف هذا العلم أو ذاك، ومدى تماسك وصلاحية وصحة النتائج التي توصل إليها، وهنا يصبح المنهج هو الوسيلة وليس الهدف ومن ثم فإن العلوم الاجتماعية والعلوم الأمنية تقاس وتقيم على النتائج العلمية بالدرجة الأولى.

ومن هنا أيضاً ننطلق إلى محور أهم وأكثر ملاءمة لجميع العلوم الا وهو الباحث قبل المنهج على شروط الإنتاج المعرفي العلمي، بحيث أنه يكون القاسم المشترك بين جميع العلوم، قبل البحث عن المنهج المستعمل والذي يجب أن تكون شروط الإنتاج المعرفية والعلمية هي الفارق في تصنيف العلوم والحكم لها أو عليها، وهذا ما يمكن أن نسميه أيضاً بالدراسة

---

(١) كلمة ابستيمولوجيا من أصل يوناني، مركبة من كلمتين الأولى (Episteme) وتعني العلم أو علم، والثانية (logos) وتعني دراسة، نقد أو دراسة ونقد متعمق، ويمكن أن تعني أيضاً نظرية «نظرية العلم».

النقدية الشاملة للعلوم أوالدراسة النقدية للمعرفة . وبكل اختصار انه من هذا المنطلق يتضح أنْ المنهج هوالجزء وليس الكل ، وهذا هو جوهر نقطة الاختلاف بين المدارس الطبيعية والعلوم المسماة بالصحيحة والمدرسة الاجتماعية .

لأن دراسة المنهج وصلاحيته في الأساس تستند إلى الدراسة الوضعية، أي دراسة الوصف الصوري للموضوع «الشكل» بدل دراسة جوهر الموضوع على طريقة «البئر وغطاه وليس غطاء البئر فقط» أي الحاجة إلى دراسة الشكل والمضمونْ معاً وليس الشكل فقط ، أي ليس دراسة نقدية فقط ، بل دراسة نقدية متكاملة وذلك الاختلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والأمنية منها راجع ـ مثل ما سبق أن ذكرنا ـ إلى اختلاف جوهري في طبيعة الظواهر الاجتماعية وطبيعة الظواهر المادية أو إلى طبيعة الأشياء (Nomene) المادية التي تشكل موضوع دراسة العلوم الطبيعية والعلوم المسماة بالصحيحة والعلوم الاجتماعية . وهنا تظهر الحاجة إلى المرجع الابستمولوجي للحكم على العلوم وعلى «علميتها» وصلاحيتها وعلى نتائجها وعلى درجة تماسكها ، وعلى الإسهام المعرفي الذي تقدمه .

إنْ الدراسة النقدية التي نطالب بها للعلوم الأمنية والشرطية ـ بطبيعة الحال ـ لا تهمل ولا تنسى المنهج أو المناهج المستعملة . لكنها لا تعلم منه الفارق الوحيد في الحكم على مدى عملية ، أو صلاحية أي اختصاص علمي معين . إنْ عملية وصف المراحل والتقنيات الإجرائية ، أو غيرها التي مر بها البحث أو الإنتاج العلمي في حد ذاتها لا تشكل في حال من الأحوال الهدف الأساس للإنتاج العلمي أو الهدف الأسبق على النتائج العلمية في حد ذاتها ، أو الهدف الأسبق على النتائج المعرفية ، بمعنى المعرفة العملية ، بل

هي التي تأتي في مرحلة ما بعد النتائج، أي أنها الوسيلة وليست الهدف واعتراضنا يكون على أساس أن المغالاة في «منهجية العلوم» تؤدي بها لتصبح هي (المنهجية) الهدف الأسبق أي تفضيل منهجية العلوم على النتائج العلمية ذاتها، وهكذا تصبح هي الهدف بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وتفقد المعرفة والعلم أولويتها.

إن المنهجية تبقى دائماً في كل العلوم حسب تصورنا الوسيلة لكشف العلاقة بين الفكرة والواقع، بين الفرضية والحقيقة ولكشف العلاقة بين العقلانية (Logical Relation) في التصور والمنطلق، والإطار الكلي للفهم، والواقع حسب تعبير بلانش (Robert Blanche)[1] الذي عالج موضوع الفهم وعلاقته بالابستيمولوجيا والمنهج أو المنهجية. وخلص إلى أن المنهج ما هو إلا الأداة وليس الأصل ف يعملية الإنتاج العلمي والمعرفية بمعنى المعرفة العلمية المنظمة[2] أي أن أهمية المنهج أو المناهج مرتبطة بالنتائج المترتبة على استعمال هذا المنهج أو ذاك وهذا هو المهم وهذا هو الإطار الذي ينطلق منها محور النقاش حسب رأينا.

تقسيم العلوم وموقع العلوم الأمنية الشرطية منها:

جدل كبير كان وما زال دائراً حول تقسيم العلوم إلى علوم طبيعية «مادة» وعلوم اجتماعية «إنسانية»، إن خلفية هذا التقسيم ليست بريئة كما يظهر

---

(1) Robert Blanche. Lepistimologie Serie Que Sais je, P.U.F. Paris (PP 21) 23.

(2) Lalande. A. Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie, Paris, 1968, (15-12).

للوهلة الأولى بحيث يشير التقسيم على الأساس إلى أن العلوم الطبيعية المادية والعلوم المسماة بالصحيحة تحمل معنى العلوم (Science) بينما تحمل العلوم الاجتماعية (الإنسانية) معنى المعرفة (knowledge) وهنا تظهر عدم البراءة باعتبار أن المعارف تتفاوت في القيمة بينما العلم هو واحد وله نفس القيمة في أي ميدان، على أساس أنه علم، لأن كل علم هو معرفة وليست كل معرفة علماً.

إن العلوم الشرطية الأمنية هي جزء من العلوم الاجتماعية وإذا أخذنا بالتقسيم الذي يفرق بين العلوم على أساس علوم طبيعية «مادية» وعلم اجتماعية «إنسانية» نجد أن الكثير من العلماء وبخاصة الطبيعيون منهم يحبذون مقولة أن «العلوم تعرف من مواضيعها» في محاولة للتفريق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، وهذه المقولة يجب أن تفهم على طريقة «الجبال تعرف من قممها» أو يمكن أن تفهم بمعنى أن تعرف من مواضيعها باعتبار أن العلوم الطبيعية يسهل تعريفها من مواضيعها (ميادين دراستها) أو المواضيع التي تدرسها بينما يصعب ذلك في العلوم الاجتماعية والإنسانية مثل التاريخ، فقه اللغة، النقد. الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، والعلوم الشرطية الأمنية وغيرها من العلوم التي تتعامل مع الظاهرة الاجتماعية، أو مع الإنسان ككائن اجتماعي، أو مع الإنسان في علاقته مع الآخرين، فهل فعلاً إن العلوم هي فقط تلك التي نستطيع تعريفها بسهولة من مواضيعها، طبعاً لا. لأننا نعرف أن الكثير من العلوم التي سبقت الكثير من العلوم الطبيعية ما زال الجدل دائراً حتى اليوم حول تعريفها ولم نصل بعد إلى تعريف موحد ومقبول لها لدى الجميع، كذلك فإن بعض العلوم لم نصل بعد إلى اتفاق عام على المواضيع التي تدرسها.

نحن نوافق ما ذهب إليه لالاند (Lalande)، «إن تقسيم العلوم إلى علوم إنسانية وعلوم طبيعية في رأينا فيه تبسيط كبير»[١]. ففي حالة العلوم الشرطية والعلوم الأمنية مثلاً يصعب ايجاد مكان لها بين العلوم الإنسانية لأنها يمكن أن تتشابه مع بعض العلوم الإنسانية، وممكن أن يختلف معها، فالتشابه يمكن في كونها تدرس مواضيع لها علاقة بالإنسان بوصفه اجتماعياً ولكن الاختلاف يمكن في كيفية الدراسة. فالعلوم الشرطية الأمنية تدرس المواضيع من زاوية الكلية، «بطريقة شمولية» بعكس الكثير من العلوم الإنسانية التي تركز على الجزئية أو الاكتفاء بالجزئية فقط «الدراسة من زاوية معينة فقط»، هنا تختلف العلوم الشرطية الأمنية عن بقية العلوم الإنسانية الأخرى، باعتبارها علماً كلياً تفهم مواضيعه في إطار كلي، فعلم الاجتماع مثلاً يختلف مع علم الاقتصاد الجزئي (Micro Economics) هكذا، لكن لو نظرنا إلى تقسيم العلوم الاجتماعية، والعلوم الطبيعية، وهو التقسيم المقبول للعلوم لوجدنا أن العلوم الاجتماعية هي التي (تدرس الإنسان في فاعليته مع الآخرين) لوجدنا مكانة للعلوم الشرطية الأمنية بينها.

يذهب الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت (Rene Descartes,1596-1650)(*) إلى أنه ما دام العقل واحداً فإن جميع العلوم تخضع لمنهج واحد[٢]

---

(1) A .Lalande, Op.cit., pp 14-22

(*) الفيلسوف الفرنسي (Rene Descartes) ألف كتاباً للرد على الفيلسوف الانجليزي فرانسيس باكون (Francis Bacon) الذي يعالج في متطلبات العلم والبحث العلمي من وجهة النظر الفلسفة بعنوان (Discours de la methode) سنة ١٦٤٠م.

(٢) عثمان أمين، ديكارت. القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥م، ص ص ٧٠-٨٩

ويعني هذا أن العلوم في جوهرها في علم واحد، وهو بذلك لا يعترف بتعدد العلوم، نحن نريد أن نضيف في هذا الشأن أن التقسيم الحقيقي للعلوم هو الذي يقوم على أساس أن العلم بنيان واحد يتكون من طبقتين هما:

أ ـ طبقة العلوم التجريبية (Experimental Sciences).

ب ـ طبقة العلوم التجريدية (Abstract Sciences).

ففي الطبقة الأولى يكون البحث عن الحقيقة بمادة معتمداً أساساً على التجريب (Field-Work Experimental) أو استعمال الحواس والأدوات بالدرجة الأولى.

تبدأ العلوم التجريبية بالفيزياء وتنتهي ببعض العلوم الاجتماعية، وعلى رأسها علم الاجتماع. وبين البداية والنهاية يوجد الكثير من العلوم الأخرى والمعارف المنظمة التي نحصل عليها بالدراسات التجريبية، أما الطبقة الثانية (العلوم التجريدية) فهي التي يكون البحث عن الحقيقة فيها عن طريق التفكير المجرد «المنطق» أكثر من استعمال التجارب العلمية ويبتدىء بالرياضيات وينتهي بالعلوم الروحانية (الدينية). وبين البداية والنهاية توجد العلوم والمعارف الأخرى التي تعتمد على التفكير المجرد والمنطق أكثر من اعتمادها على التجربة والحواس في تحقيق أهدافها.

لقد أصبح بين هاتين الطبقتين مداخل وأبواب موصلة تربط بينهما فكرياً (معايير فكرية بين الطبقتين) يلتقي فيهاالعلماء والباحثون على اختلاف اختصاصاتهم بحيث يستطيعون الانتقال من اختصاص إلى اختصاص دون فقدان معيار العلمية وهذا معناه أنه يجب أن يكون هناك تبادل وتعاون بين مختلف العلوم، دون التقليل من قيمة أي منها، بل يكون ذلك على أساس

الاحترام والتقدير المتبادل إذا ما أردنا الوصول إلى الحقيقة في أي مجال.

إن ما ذهبنا إليه في هذا الإطار ما هو إلا محاولة متواضعة في إطار تصنيف فروع العلوم وليس للفصل أو التقسيم أو للحكم على العلوم.

نحن نهدف فقط إلى تفسير وتصنيف قريب من الواقع والذي تدخل ضمن اختصاصاته علوم عدة، ومنها علم الاجتماع والعلوم الشرطية مثلاً وبالتأكيد العلوم الأمنية زيادة على المواضيع المعالجة أو المدروسة في الكثير من العلوم الاجتماعية ومنها العلوم الشرطية الأمنية والإنسانية وهي في تطور وديناميكية دائمة، والسبب في ذلك راجع إلى المجتمع نفسه حيث أنه هو الآخر في تطور وديناميكية دائمة وما على العلم المعني إلا متابعة ذلك.

ومن أمثلة مغالطات تقسيم العلوم إلى إنسانية، وطبيعية علم التاريخ مثلاً على هذا الأساس جزء من العلوم الإنسانية إذا عرفناه من موضوع دراسته - كما يذهب إليه بعض أصحاب العلوم الطبيعية - فان التعريف هنا سوف يكون مخالفاً للواقع، لأنه على هذه الحال سوف يعرف علم التاريخ تقريباً كالتالي:

هو ذلك العلم الذي يبين الوقائع والأحداث التاريخية ومن لعبوا دوراً فيها. فهل فعلاً هو هذا علم التاريخ؟ طبعاً لا. زيادة على أن الأحداث «بمعنى الحقائق» التي يبحث عنها المؤرخون يأخذونها من الوثائق والمخطوطات والمعلومات المكتوبة والمرصودة وهذه في الواقع لا تعطي الحقيقة كما هي بل ربما تعطينا الحقائق المراد إيصالها على أنها حقائق. إذا يصبح عمل المؤرخ الحقيقي هو البحث والتنقيب والاستقراء عن الحقائق

الخفية من خلال الحقائق المقدمة على أنها حقائق، أو الوثائق التي تحجب الحقائق الخفية.

وهنا يتغير موضوع الدراسة تماماً من السرد والتقديم إلى النقد والاستقراء والاجتهاد الموضوعي[١] وعمل الباحث في العلوم الأمنية، والعلوم الشرطية، وبخاصة عمل رجال الأمن أنفسهم يماثل في كثير من الحالات عمل المؤرخ، حيث نرى أنه في حالات عدة يبحث رجل الأمن عن (الزيف) للوصول إلى الحقيقة، فأين التعريف في العلوم من المواضيع المدروسة الذي يدعو إليه الكثير من أصحاب العلوم الطبيعية.

المنهج العلمي في العلوم الشرطية الأمنية:

إذا لم يكن من السهل التكلم عن منهج علمي في العلوم الاجتماعية بصورة عامة، فإنه من الصعب التكلم عن المنهج العلمي في العلوم الشرطية الأمنية بصورة خاصة. لأنه ما زال تطبيق المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية وفي حقل الدراسات الإنسانية بصورة أهم مسألة فيها الكثير من الجدل والاختلاف، والوقائع والأحداث والظواهر الاجتماعية يرى الكثير من العلماء أنها تشبه إلى حد كبير المعطيات والظواهر في الطبيعة، بالرغم مما يوجد بينها من اختلاف. والتشابه يكمن في كون الظواهر والأحداث الاجتماعية مثل الطبيعة ليست عشوائية بل منظمة وتوجد هي الأخرى في إطار يؤلف بين الأحداث والظواهر المتشابهة، وعمل البحث

---

(١) أحسن طالب، طرق وأساليب البحث العلمي، مطبوعة تدريسية غير منشورة، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٩٩٤م، ص ص ١٦ـ ٢٠.

العلمي يتحدد في البحث عن الإطار الذي يجمع بينها، وهذا عن طريق اتباع مجموعة من القواعد والطرق والتقنيات، بها يصل إلى المبادىء العامة التي تحكم الإطار المؤلف لها وهذا ما نستطيع تسميته بالمنهج العلمي[1]، والعلوم الاجتماعية ومنها العلوم الشرطية الأمنية وبطبيعة الحال فإن الكثير من العلماء والباحثين في ميدان العلوم الاجتماعية لا يوافقون على هذا الطرح على الإطلاق باعتباره لا يفرق بين العلوم الاجتماعية (العلوم الشرطية الأمنية) والعلوم الطبيعية، ويرون أن هذا الطرح هو محاولة للتشبه، ومحاكاة العلوم الطبيعية ليس إلا، ومن ثم فإنهم يرفضون جملة وتفصيلاً «حكاية الإطار العام» والمبادى العامة على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية ظواهر مستقلة خصوصاً إذا أخذناها بالمفهوم السوسيولوجي والأمني وغير ثابتة وهي بذلك لا يمكن تجميعها أطراً أو مبادىء عامة (كما هو الحال في العلوم الطبيعية والعلوم المسماة بالصحيحة).

يشير الرافضون لمحاكاة العلوم الطبيعية إلى أن المجتمع يختلف عن الطبيعة والظواهر الاجتماعية، ومنها الأمنية تختلف عن الظواهر الطبيعية فأساس الظواهر الطبيعية هو الجماد في أي شكل كان (Nomene) بينما عالم وأساس الظواهر الاجتماعية (phenomene) هو الكائن الحي الإنسان، وهو الكائن العاقل المتحرك والذي كرمه الله وجعله مختلفاً عن الجماد والطبيعة، وجعله مسيطراً عليها إلى درجة كبيرة.

فهل يعقل إذاً أن نساوي بين الكائن الحي العاقل وبين الجماد والأشياء

---

(1) Raymonde Boudon. Les Methodes de Sociologie. Que-Sais-Je. P.U.F., 1970.

المادية ونجري عليه نفس التجارب وبنفس الطريقة والأسلوب؟ وهل يستطيع الباحث أيا كان أن يسيطر على الإنسان وحركته وردود أفعاله وأسباب سلوكه، تماماً كما يسيطر على الطبيعة وموادها؟ هذه التساؤلات من شأنها أن تصعب الوصول إلى المنهج العلمي المناسب والمقبول لدى الجميع في العلوم الاجتماعية على العموم والعلوم الشرطية الأمنية على الخصوص.

قبل اختيارنا لأي منهج علمي مناسب للعلوم الشرطية الأمنية نقدم بعض التعاريف الكلاسيكية للمنهج بصورة عامة، والمنهج المتبع المعتمد في العلوم الاجتماعية بصورة خاصة.

فهناك من يرى بأن المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية هو «أسلوب يسير على نهجه الباحث لكي يحقق الهدف من بحثه كأن يجد إجابة مناسبة للسؤال الذي يطرح، أو يستطيع التحقق من الغرض الذي يبدأ به بحثه»[(١)].

من التعريف يتضح أن الهدف الأساس هو البحث عن النتيجة، بدون تحديد مسبق للمنهج بشكل رسمي معياري، كذلك يتضح أيضاً أن الفرق غير واضح أو على الأقل غير مرسوم بين مختلف العلوم على أساس هذا التعريف.

وهناك تعريف آخر أقل شكلية وأقل تحديداً وهو أيضاً يسير في اتجاه البحث عن النتيجة بالدرجة الأولى، حيث يذهب إلى الاستراتيجية العامة أو الخطة العامة التي يرسمها الباحث لكي يتمكن من حل مشكلة بحثه أو تحقيق هدفه»[(٢)].

---

(١) محمد علي محمد علم الاجتماع والمنهج العلمي، الطبعة الثانية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣م، ص ٦٢.

(٢) محمد علي بيومي، علم الاجتماع، القاهرة: الدار الجامعية، بدون تاريخ، ص ٢٧.

وهناك من ينقل التعريف العلمي للمنهج من المستوى الاجرائي إلى المستوى التجريدي بحيث يصفه «مجموعة من العمليات العقلية التي تقود أية دراسة علمية مهما كان موضوعها»(١) .

إن هذه التعريفات السابقة يمكن أن نضعها في خانة التعريفات العامة أي التي لا تحدد المنهج العلمي تحديداً دقيقاً، لأنها تضع الهدف الأساس هو الوصول إلى النتائج، والإجابة على الفرضيات والتساؤلات المطروحة.

وبالمقابل هناك تعاريف أكثر دقة وتحديداً للمنهج العملي في العلوم الاجتماعية مثل «هو مجموعة القواعد والأسس والخطوات التي يستعين بها الباحث في تنظيم النشاط الإنساني الذي يقوم به من أجل البحث عن الحقائق العلمية أو الفحص الدقيق لها»(٢) .

إذاً يتحدد الآن المنهج العلمي في مجموعة قواعد وأسس، وخطوات متعارف عليها ومقبولة في الأوساط العلمية، يستطيع بها الباحث العلمي القيام بعمله، ويبقى فقط التحديد لهذه الأسس والقواعد العلمية هو الذي يختلف من مدرسة إلى أخرى. المهم هو أننا خرجنا من العموميات في تعريف المنهج العلمي إلى الخصوصيات على شكل أسس وقواعد محددة ومتعارف عليها.

وهناك من يقف وسيطاً بين التعريف العام «غير المحدد» والتعريف النسقي الشكلي «الباحث العلمي هو في المحل الأول إنسان يشكل طريقاً

---

(١) محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، الاسكندرية دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م، ص ١٧٣ .

(٢) محمد أحمد بيومي، المرجع السابق، ص ٢٨ .

خاصاً من أجل الحصول على هذه المعرفة أو تبع برنامجاً محدداً يؤدي به إلى الكشف عن الحقيقة مستنداً في ذلك إلى مجموعة قواعد عامة تهيمن على سير العقل وتحدد عمليته حتى يصل إلى نتيجة قواعد معلومة أو لواقائع . . وهذا هو ما يوصف بالمنهج العلمي»[1] .

وهناك من يرى وجوب التفريق بين المنهج العلمي وبين أدوات البحث العلمي . فالمنهج العلمي هو «مجموعة العمليات العقلية التي تقود إلى دراسة علمية مهما كان موضوعها» ، وأما تحولات البحث العلمي فهي «وسيلة كل علم لجمع الحقائق بطريقة خاصة ولهدف معين» فالمنهج العلمي حسب هذا الرأي هو واحد وإنما الاختلاف يكون في أدوات البحث[2] .

وهكذا فإن الاختلاف واضح حتى في تعريف المنهج العلمي لدى الكثير من العلماء والباحثين في العلوم الاجتماعية ، فكيف تكون الحال إذاً بالنسبة للعلوم الأمنية ، التي ما زالت في بداية الطريق ، والتي لم يقع لحد الآن حتى الاتفاق على مضمونها وماهيتها ولا على هويتها النهائية .

إن مسألة المنهج في نظرنا بالنسبة للعلوم الشرطية الأمنية لاتخرج عن إطار النقاش العام السائد في العلوم الاجتماعية ، ونحن نرى بأن أسلم طريقة لتفادي النقاش غير المجدي حول المنهج العلمي والذي يمكن أن يؤدي إلى تعطيل سير وتقدم العلوم الشرطية الأمنية هو الأخذ بمايلي :

إن المنهج العلمي في العلوم الأمنية هو أن لا نأخذ بأية نتائج أو بأي شيء في ميدان العلوم الشرطية الأمنية إلا إذا أيده دليل مناسب أو توفرت

(١) محمد علي محمد ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .
(٢) عاطف غيث ، المرجع السابق ، ص ١٧٣ .

الشواهد الواقعية (مادية أو منطقية) التي تؤكد صحته وكذلك ضرورة الاستعانة بالمعالجة والتجريب «الميداني والمنطقي» لتحقيق الفروض والتأكد من صحتها في الأبحاث المقصودة.

إن تعقد الحياة الاجتماعية وتداخل المواقف والظواهر الاجتماعية يجب أن لا تكون حائلا دون الوصول إلى منهج سليم مناسب للعلوم الاجتماعية على العموم والعلوم الشرطية الأمنية علي الخصوص.

إن المطلوب هو الأخذ بعين الاعتبار المؤثرات النفسية والثقافية والاجتماعية عند المعالجة والتعامل مع المواضيع الاجتماعية ومنها المواضيع الأمنية، لأن الظواهر الطبيعية هي الأخرى كانت ولازالت على درجة كبيرة من التعقيد إلا أن الجهود التي بذلت من قبل الباحثين في العلوم الطبيعية جعلتهم يصلون إلى ما وصلوا إليه من نتائج باهرة فيها تأصيل العلوم الشرطية بين التجريب (Empiricism) والتجريد (Abstaction)

تقف العلوم الشرطية اليوم حائرة في اختيارها للمنهج المناسب لها، وبخاصة في البحث «عن الذاتية» بين العلوم الاجتماعية الأخرى، أو في التطلع إلى التأصيل، حائرة بين المناهج الكمية (Quantitative) المعتمدة أكثر في العلوم الطبيعية والعلوم المسماة «بالعلوم الصحيحة» (Science Exactes) والمناهج الكيفية (Quantitative) المعتمدة أكثر في العلوم الاجتماعية. الأمر يزداد أكثر صعوبة لدى العلوم الشرطية الأمنية لأن هذا الموضوع في العلوم الاجتماعية (كعائلة)، أن في بعضها على الأقل مثل علم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، قد حسم تقريباً نظراً لطول الفترة الزمنية النسبية لظهور هذه العلوم، ونظراً لاسهامات كثير من العلوم الأخرى في تطورها (وفي نقدها) ونظراً لبروز حركة نشيطة من النقد الذاتي لهذه العلوم.

أما العلوم الشرطية خصوصاً والعلوم الأمنية عموماً فلا زالت تقبع حائرة من أمرها في أي اتجاه منهجي تسلك، إنها أسئلة محيرة وجيهة تطرح لحد اليوم، مثل هل من المناسب اعتماد مناهج العلوم الطبيعية، أو العلوم المسماة «بالعلوم الصحيحة» (Science Exactes) في العلوم الشرطية؟

أم هل من الأنسب هو «استحداث» أو «استنباط» منهج متخصص في العلوم الشرطية (خاص بالعلوم الشرطية) والأمنية، مخالف (ولو بدرجة ما) للمناهج المعتمدة في كل من العلوم الطبيعية، والعلوم الاجتماعية، على حد سواء أم هل أن المطلوب هو ايجاد توافق «نوعاً من التوافق» المنهجي، بين مطلب ومنهج العلوم الطبيعية، ومطلب ومناهج العلوم الاجتماعية واعتماده كمنهج «أصيل» في العلوم الشرطية الأمنية.

الهدف من طرح هذه الأسئلة هو تلك المشاكل المنهجية العويصة التي لا زالت تواجه البحوث الشرطية والأمنية، وكذلك تلك التساؤلات حول مدى علمية العلوم الشرطية والأمنية، وأكثر منها التساؤلات حول مدى استقلالية العلوم الشرطية حقاً ومدى مشروعية وأحقية تخصصها.

تطرح هذه الأسئلة اليوم أكثر من أي وقت مضى حول التأصيل المنهجي في العلوم الشرطية والأمنية بغية الابتعاد بالمعرفة الشرطية عن الأحكام والأفكار والنتائج غير العلمية، والوصول إلى قواعد (ولا نقول قوانين) ونماذج تفسيرية (Explanation Models)، لا تبتعد ولا تتعارض مع قواعد العلم والمعرفة (Foundation of Knowlege) المتعارف عليها في بقية العلوم الأخرى.

ولو رجعنا الآن إلى تناول موضوع التجريب (Expiricism)، وموضع التجريد (Abstaction) في مناهج العلوم بصورة عامة، لوجدنا أنه موضوعاً متشعباً ودقيقاً إلى حد ما، حيث أنه لا زال في غالب الأحيان ولدى أوساط مختلف التخصصات العلمية، بشكل محو نقاش وجدال كبيرين، ويرجع هذاالنقاش والجدال في الأساس إلى القرن السابع عشرالميلادي تقريباً، حيث ظهر اتجاهان معاكسان ومختلفان ضمن المناهج المعتمدة في العلوم بصورة عامة، سواء كان ذلك في العلوم الطبيعية «العلوم الصحيحة» أو العلوم الاجتماعية وظهر فريقان من العلماء يمثل كل واحد منها اتجاها معيناً يناصره إلى الابتعاد عن الاتجاه المخالف، تدعيماً «للعلم والمعرفة الصحيحان» حسب رأي كل فريق.

أ ـ التجريد Abstaction:

فالمنهج الأول أي التجريد (Abstaction) يناصره فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر «العقلانيون أو المنطقيون»الذين يرون إلى قدرة العقل الامنتهية في فهم الأحداث والوقائع والظواهر، اعتماداً على التحليل والاستدلال المنطقي السليم (Pure Reasoning)، (Logic) أوعتماداً على المنهج الرياضي (Mathematics) ويمثلهم الفيلسوف والعالم الفرنسي روني ديكارت (Rene Descstes) والفيلسوف والعالم الألماني ليبناز (Leibinz) والفيلسوف والعالم الهولندي اسبنوزا (Espinoza) لا يوجد مفهوم موحد، متفق عليه بين مختلف الاختصاصات العلمية، أو بين العلماء والباحثين عبر الزمان والمكان بمفهوم التجريد.

لكن التجريد (Abstaction) في المفهوم الفلسفي أو المفهوم

الابستمولوجي (Epistemology) يعني بصورة عامة «انتزاع عنصر من عناصر الشيء، كأن يجرد العقل امتداد الجسم من كتلته»[١].

إذن التجريد هو الذي يفصل بين الأشياء التي يتعذر فصل بعضها عن بعض (فكرياً) في الواقع، والمجرد (Abstact)، (الذي اشتق منها التجريد) يقابله العيني (Concret) يعني الفكرة المجردة الحاصلة عن التجريد وعلى اللفظ المعبر عنها[٢].

والفكرة المجردة هي التي تنطبق على ماهية منظور إليها من حد ذاتها.

يطلق عادة التفكير التجريدي (المنهج التجريدي) على منهج وطريقة أو نهج المنطق الصوري الذي يغض النظر عن مادة التفكير ولا يهتم إلا بصورته المجردة، ويطلق أيضاً على طريقة (منهج) فهم (تعلم) الرياضيات المجردة من كل خصائص الأشياء المادية وعلى العلوم التجريبية التي تجرد الأجسام من خصائصها الفردية[٣] أي معالجة فكرية بحتة لمواضيع وقضايا معينة).

إذاً كان التجريد عند الفلاسفة وعلماءالنطق الصوري في الغالب يشير إلى فهم المطلق (L'entendement) أو إلى ملكة الإدراك والفهم والتفكير المتميزة الحسية، أي الإدراك العقلي في مقابل الإدراك الحسي، أو العمل الذهي (المحض) في ربط المحسوسات ببعضها البعض. فإنها في

(١) جلال الدين سعد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب تونس، ١٩٩٤م، ص ٩٦.

(٢) نفس المرجع.

(٣) نفس المرجع.

العلوم الاجتماعية تعني أكثر ما تعني التنظير (Theorizing) (النظرية) هي الاستدلالات المنطقية عن العالم (الوقائع) والتي تفوق الاستدلالات التي نتحصل عليها بالعينية أو القياسي (الحسية) (A Theory is accout of the world which goes beyond whah we can see and measure)[1].

والنظرية أوالتنظير في مناهج العلوم الاجتماعية لفهم الوقائع والأحداث والظواهر ضرورية لفهم المعطيات، والقياسات التجريبية الميدانية.

وهناك من العلماء الاجتماعيين الذين لا يهتمون بالتنظير أو «النظرية المجردة» في العلوم الاجتماعية (علم الاجتماع، وعلم النفس، خاصة) إلا إذا أمكن التحقق منها (من صحتها) ميدانياً أو حقلياً (في الواقع المعاش) وهو ما يبعدها عن مفهوم التجريد الفلسفي، أو التنظير المجرد (Abstract Theories).

بينما يذهب البعض بأن التنظير (ومنه المجرد) من مهامه تفسير (should explain) الظواهر الاجتماعية، عن طريق البحث عن ميكانيزمات (آليات)، (Mechanisms) وأسلوب (الطريقة المنهج) (Processes) التي تتم (تحصل) بموجبها الظواهر بغض النظر عن إمكانية ملاحظتها مباشرة (بغض النظر عن إمكانية التجريب) لأن الظواهر الاجتماعية يمكن ملاحظتها من نتائجها (الميدانية).

---

(1) Marshall Garland, The Concise Oxford Dictionary, of Sociology, Oxford Press, 1996, P. 533

(Can be seen in their effects)أو من محصلاتها (المنهج التنظيري) إذا كان التجريد في العلوم الاجتماعية قد أخذ حيزاً كبيراً في الدراسات والبحوث في مراحل تطور العلوم الاجتماعية الأولى (علم الاجتماع علم النفس) فإنه الآن أخذ يتقهقر وقتنا الحاضر، وفي مقابل ذلك ازدادت أهمية البحوث التجريبية الحقلية:

ب ـ التجريب Empieicism:

التجريب أو المذهب (المنهج التجريبي) (Empieicism) هو ذلك المنهج في العلوم الاجتماعية الذي نشأ من تأثيرات العلوم الطبيعية، حيث أن النتائج العلمية والمعرفية التي تحصلت عليها هذه الأخيرة من خلال أبحاثها التجريبية والحقلية، أثرت كثيراً في العلوم الاجتماعية، زيادة على الرغبة الجامعة لدى العلوم الاجتماعية (علم الاجتماع وعلم النفس خاصة) في بلوغ مرحلة العلمية، جعلتها تقلد خطى العلوم الطبيعية، أو (العلوم الصحيحة).

التجربة عموماً (فلسفياً) تشير إلى ذلك السلوك الذي يسعى إلى استجلاء الأمور واختبارها[1].

والتجربة الحسية تشير إلى كيفية ادراكنا للعالم الخارجي المحسوس، وأما التجربة العلمية فتشير إلى التجريب المنظم (Exprerimentation) الذي يعتمده الباحث أثناء قيامه ببحثه الميداني أو الحقلي، المذهب التجريبي، هو الذي يرفض (مغالطات) الدلالات الحدسية (Intvition) أو الحسية (sense

(١) جلال الدين سعد، مرجع سبق ذكره، ص ٩٢

(Experiences) والتي يمكن أن تكون عبارة عن (إنطباعات فقط) (mear a Impressions) ، وهي بذلك مجرد إحساسات وليست حقائق .

كذلك يرفض المذهب (المنهج) التجريبي (Empieicism) (المعرفة والعلم) المحصل عليها بالمقدمات القبلية المفترض صحتها (apriori) ، أو تلك «المعرفة والعلم» المتحصل عليها بالمعتقدات (Innate Knowledge) ، وبصورة عامة يرفض المعرفة والمعلم غير المبنية على سابق تجربة حقلية أو ميدانية ، أو أن المذهب التجريبي يرفض أن تكون للعقل مبادى أولية أو فرضية .

بل يسرى أن التجربة هي مصدر المعرفة وأنه «لاشئ يوجد في العقل ما قبل الحس»[١] .

أصحاب المذهب التجريبي ، يعتقدون ، بأن العقل البشرى ، يوجد في حالة (Tabula-rasa) ، صفحة بيضاء (Blank Sheet) حتي يتم نقشه ، أو التسجيل عليه (تعبأته بالمعارف والمعلومات مثل ما نفعل مع الحاسوب (Computer) . عن طريق التجارب الحسية[٢] .

حمل المذهب التجريبي لواءه مجموعة من العلماء وفلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر ميلادي في أرووبا ، أمثال البريطانيين جون لوك (John, Locke)ودافيد هيوم (Hume .D) وأستمر على نهجهم علماء آخرون ، من أمثال يركيلي (Berkeley) والفرنسي بلانشار (Blanchard) ، وهناك الكثير من غيرهم انتهجوا ويتنهجون هذا المذهب ، في مختلف التخصصات العلمية والفكرية .

---

(١) جلال الدين سعد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٢ .

(٢) لزيادة الاطلاع أنظر Marshal ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٨ـ١٤٩

مذهب التجريب في العلوم الاجتماعية:

يشير مذهب التجريب في العلوم الاجتماعية، بصورة عام إلى التأكيد على الاتجاه في هذه العلوم نحو جمع المعلومات بالمعطيات الحقلية، (بالملاحظة أو الفحص) في مقابل (على حساب الاعتماد على المفاهيم، أو المعلومات النظرية البحبة (التجريد)، أو التنظير المحض، أو البحث الفكيري المجرد، حول قضايا ومواضيع معينة.

يذهب، قاموس أكسفورد لعلم الاجتماع (Oxford Sociology Dictionary 1996) تحت إشراف دايفد قارلاند(David Garland-1996) إلى أن مصطلح، التجريب (التجارب الميدانية) (Empiricism) في العلوم الاجتماعية، يشير إلى (التقاليد الفلسفية، التي تطورت في أشكالها المعاصرة من «الثورة العلمية» في القرن السابع عشر)[1] إنّ مبدأ التجريب في العلوم الاجتماعية، وفي علم الاجتماع، وعلم النفس خاصة، دافع عنه العلماء والباحثون، الذين كان لهم تأثير كبير في توجيه علم الاجتماع (العلوم الاجتماعية) نحو العلمية[*] (The Development of Sociology as a Scientific discipline) والابتعاد عن التنظير المحض في هذه الاختصاصات، أي الابتعاد عن التجريد في علم الاجتماع، وعلم النفس

---

(1) Gordon Marshal. The Oxford Dictionary of Sociology, Oxford Presse, 1996, P. 149.

(*) وكانت الانطلاقة الفعلية لهذا التوجه حين أدخل جاي فورستر (Jay W. Forrester) التحليل للأنظمة المستعار من العلوم الطبيعية إلى مجال علم الاجتماع، وفورستر (Forrester) هو أستاذ بمعهد مساشوستس للتكنولوجيا المشهور بالولايات المتحدة الأمريكية (Mit)

والعلوم الاجتماعية الأخرى، التي تدرس الظواهر والعلاقات، والتفاعل الاجتماعي، وذهبوا إلى أن التنظير المحض في علم الاجتماع مثلاً، يدخل ضمن إختصاص آخر هو فلسفة التاريخ (Philosophy of History) وليس علم الاجتماع الذي يجب أن يسعى للعلمية، من خلال إعتماده أولاً على التجارب الميدانية، وليس على التنظير المجرد، وذهبوا إلى أكثر من هذا في هذا الاتجاه، بقولهم بأن المعارف الانسانية المعتبرة، (العلمية)، هي فقط تلك التي يمكن التأكد من صحتها في الواقع (بالتجارب الحسية (Limited to what may be tested Confirmed Validated by Emprical (observation

وأما باقي المعارف العلمية خلاف تلك التي يمكن التأكيد من حقيقتها بالتجارب الحقلية، (التي يمكن تطبيق التجارب عليها) فهي «مجرد» ملاحظات وتحليلات، أو آراء أو تحليلات، للموافق أو القضايا، أو الظواهر المدروسة، أو كما يقول أحد زعماء الاتجاه التجريبي، الفيلسوف البريطاني، دايفد هيوم (David Hume) هي (مجرد) «محاولات لربط العلاقات بين الأفكار»[1].

أصحاب الاتجاه التجريبي، حريصون جداً على توضيح وتبيان، معارضتهم للعلم «المعارف» الميتافيزيقية، التي تعتمد أساساً (حسب رأيهم) على نهج الحقائق والمفاهيم والقضايا من (مجرد)، «الاحاسيس»، أو حتى (من مجرد) الانطباعات، (التي يمكن أن تكون خاطئة) أو من منطلقات، إعتقادية مسبقة، مثل الايمان ببعض القضايا، بدون إستطاعة التأكدمنها مثل

(1) Gordon Marshall “Empiricism, Oxford. Dic. of Sociology, P. 149.

الفلسفة، العقلانية الصافية، (Pure-reason) أي المنطق الصوري (الشكلي) أو من منطلق البديهة (Common-Sense).

التجريبيون يشكون، ويشككون في مثل هذه المعارف والعلوم. لكن التجريبيون الحدثون، لا يلغون بالكامل من العلوم، كل المعارف التي لا تعتمد في حقائقها أو نظرياتها، أو نماذجها التفسيرية على التجارب.

الاتجاه التوافقي بين التجريد والتجريب:

بين تطرف المذهبين التجريدي (Abstraction) والتجريبي (Empiricism) ظهرب مواقف توافقية معتدلة، تحاول الأخذ بما هوجيد من الإثنين، وترجع هذه المواقف والمحاولات في الاساس إلى القرن القرن الثامن عشر الميلادي، على يد فلاسفة وعلماء أمثال الالماني إمانويل كانت (Emanuel Kant)، وغيره من علماء عصر النهضة في أوروبا.

كانت والمذهب التوافقي:

أظهر إمانويل كانت (Kant. E) معارضته للمعرفة الحدسية الصرفة، (Intvition) أو المبنية فقط على المنطق الصوري (صور الفهم)، كذلك أظهر معارضته للمعرفة التجريبية الصرفة (Empiricism)، على أعتبار أن التجارب، لا تصلح دائما لمعرفة بعض القضايا، والمواضيع، أو المفاهيم، من أمثال:

- الوقت
- المجال
- السببية

هذه الموضوعات، لا يمكن فهمها فقط، إنطلاقاً من التجارب، لأنها

في الاصل تجارب (Experiences) سابقة على التجربة (Empiricism)، وهي أيضا مفاهيم تنظيمية، أو نسقية (Systems) أساسية.

يذهب، كانت (Kant.E) إلى أن التجارب تصلح إلى تقديم إستدلالات وأحكام موضوعية، إنطلاقا من مدى صلاحية التجارب نفسها، على بعض المواضيع والقضايا والمفاهيم كرس كانت (Kant. E) الكثير من جهده الفكري إلى معالجة المواقف الفكرية المتصارعة، وبخاصة بين المعرفة العقلانية (التجريد المنطقي)، والمذهب التجريبي، أو الاتجاه التجاربي في حقل العلوم والمعرفة، والتي أخذ حيزاً كبيراً في دراسات الفلسفة المعرفية (Epistemology) إنتقد كانت (Kant.E) التجريبيين في إندفاعهم وأفكارهم، والتطرف تجاه «علمية» الحقائق، أو مستخلصات الحقائق المبنية على التجريب، وفي نفس الوقت حاول التأكيد على أهمية «المنزلة المعرفية» (Cognitive status) لنتائج العلوم التجريبية، في مقابل «المطالبات العلمية» للعلوم الميتافيزيقية (Metaphsical)، أو الغيبية، إعتماد «الحقائق» والقضايا بذاتها، دون تجربة أو بغض النظر عن إمكانية التحقيق الجريبي منها.

إن إسهامات كانت (Kant. E) في مجال التوفيق بين المذهبين التجريدي (Abstraction) والتجريبي (Empiricism) كانت في غاية الأهمية، وفتحت البار فيما بعد لعلماء أخرين أكملوا المشوار في هذا الإتجاه.

المناهج الكمية والكيفية في العلوم الشرطية الأمنية:

إن أول ملاحظة عن المنهج العلمي والعلوم الأمنية هو الحيرة بين الفروض والنظريات، وكيفية التأكد منها أو حتى الوصول إلى بعض التعميمات المقبولة على الأقل أو الوصول إلى نماذج تفسيرية مقبولة

(Models Valid Explanations)، وسبب الحيره هو التخبط بين الأرقام والدلالات والمعطيات الإحصائية، التي ترتبط بالمواضيع الأمنية وبين التفسيرات، والمفاهيم، والنظريات والمعاني العميقة التي تربط بهذه الأرقام والمعطيات الإحصائية وبلغة أخرى الحيرة بين الكم والكيف والعلاقة بينهما.

هناك صعوبات عديدة يواجهها الباحث في العلوم الاجتماعية بصورة عامة وفي العلوم الأمنية بصورة خاصة عند محاولته تطبيق المناهج الكمية

إن صعوبة تحديد العلاقات وضبط المفاهيم في الواقع وفي الميادين الأمنية مثله في ذلك مثل الظواهر الاجتماعية هو الذي يريد من صعوبة الاعتماد على المنهج الكمي في العلوم الأمنية.

١ ـ المناهج الكمية:

إن الاعتماد على الأسلوب الكمي في العلوم الاجتماعية (ومنها العلوم الشرطية) يعنى التركيز على الصياغة الكمية، في معالجة الأحداث وظواهر والوقائع المدروسة وذلك باستخدام الوسائل الاحصائية والرياضة كالمعادلات والنسب والمعامل الإحصائي ومقاييس النزعة المركزية، والتشتت أي استقصاء ظروف وملابسات التجربة الميدانية اعتماداً على المعطيات الرقمية والقياسات العددية.

وسبب الانبهار بالمنهج الكمي هو أن الكثير من الباحثين يعتبرون اللغة الرياضية (المعطيات الرقميه والقياسات) مثالاً في الدقة واليقين لما لها من خصائص لانجدها في اللغة العاديه، ومنها على سبيل المثال، البعد عن التأثير بظروف وآراء ومشاعر الناس فإذا ماقلنا (٥+٥ = ١٠) فإن ذلك سوف يكون

عن جميع الناس وتحت جميع الظروف. اللغة الرياضيه تتصف بالدقة والحياد والتجرد وهو ما لايتوفر في اللغة العادية (العدد لا يتأثر بالمعدود)(١).

إن الأشياء التي تقبل القياس والعدّ (الكم) يسهل التعامل معها وتعطى نتائج أكثر دقة، مثل مادلت عليه نتائج الكثير من العلوم التي يمكن استعمال الكم فيها، وأول من استفاد من الكم والعدد هي العلوم الطبيعية وعلى رأسها العلوم الفيزيائية. وأما في العلوم الاجتماعية، فإنها ما زالت في بداية الطريق، وربما كتاب الفرنسي كرونو (Cournot .R)في ميدان علم الاقتصاد هو الانطلاقة الحقيقة لا ستعمال المنهج الكمي في العلوم الاجتماعية(٢). وبعد ذلك جاء الباحث البلجيكي (Quetelet) كوتيلي الذي حاول أن يدخل الإحصاء والرياضيات في البحوث الاجماعية، بل حاول أن يجعل العلوم الاجتماعية(علم الاجتماع، علم الخصوص) يعتمد بشكل أساسي على الرياضيات والإحصاء(٣) حيث أنه أعطى مسمى علم الفيزياء الاجتماعية لعلم الاجتماع مما أثار غضب الباحث الفرنسي أوغست كونت (Auguste Comte) وأدى به إلى مهاجمته بسبب إختصاره العلم الجديد (علم الاجتماع) على «أبسط العلوم» والتي هي الرياضيات.

ولكن الانطلاقة الحقيقية للمنهج الكمي في العلوم الاجتماعية «علم الاجتماع» على الخصوص، لم تبتدئ إلا بعد الحرب العالمية الثانية على يد مدرسة شيكاغو الأمريكية في علم الاجتماع (Chicago School of

---

(١) بول موي النطق وفلسفة العلوم. ترجمة فؤاد زكريا، دار النهضة مصر، ١٩٧٣م. ص ٢٢٥-٢٢٠.

(2) Raymound Boudon. Op.cit. PP 30-37

(3) Ibid, PP. 30 - 37

Sociology)وبا لخصوص على يد الباحثين من أمثال ادوين سوذرلاند (Land Edwin Suther)وربوت بارك (Robert Park)، ودافيد كريسي (David Cressey) وغيرهم من زعماء مدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع.

يطبق المنهج الكمي على الدراسات الاجتماعية سواء كانت كلية أو جزئية مرتكزة على دراسة وحدات كاملة أو أجزاء منها فقط، وهو يهدف إلى تحديد المتغيرات تحديداً كمياً. ومن ثمة يهدف إلى تسهيل العلاقة بين المتغيرات أو بين الظواهر، والأجزاء المكونة لها. ويستعمل مصطلح التحقيقات الكمية بمعنى: «تلك التي تسمح بجمع معلومات متشابهة من عنصر لآخر في مجموع العناصر وفيما بعد يسمح لهذه المشابهة بين المعلومات وبقية الاحصاءات بشكل أهم التحليل الكمي للمعطيات»[١].

كذلك فإن المنهج الكمي إنطلاقاً من مسلمة رياضية أو عددية، يساعد الباحث على صياغة الفرضيات صياغة سليمة وأحياناً تكون سهلة التحقيق

٢ ـ المناهج الكيفية:

تشير كلمة (كيفية) إلى الكيف في مقابل الكم والكيف هو «ما يمكن التعبير عنه بالكميات والابالعلاقات الدقيقة»[٢] والمنهج الكمي في هدفه لفهم الوقائع والأحداث والظواهر المدروسة يقوم على التصنيف والتعريف والوصف والتجريد، والحكم على الظواهر والمواضيع والمواقف والأحداث المدروسة.

---

(١) اليونسكو. الاتجاهات الرئيسية في العلوم الاجتماعية والانسانية. ترجمة جماعة من الباحثين، المجلد الثالث، ص ٥٦.

(٢) جميل صليبا. المعجم الفلسفي. بيروت.: دار الكتاب اللبناني ١٩٧٨ م ص ٢٥٣.

وبمعنى آخر تقديم أكبر قدر من المعلومات حول الظاهرة، والواقعة، الحادثة، والمواقف المدروسة، قصد فهمها وتفسيرها.

المناهج الكيفية تتقدم عادة في دراسة الظواهر الانسانية المعقدة (ومنها المواضيع الأمنية) التي يصعب فيها تحديد العلاقات بدقة بين مختلف المتغيرات تحديداً كمياً.

لقد تحمس بعض الباحثين في العلوم الاجتماعية إلى المناهج الكمية في مقابل المناهج الكيفية بسبب النتائج الباهرة التي تحصلت عليها العلوم الطبيعية وذلك في اعتمادها أساساً على المناهج الكمية.

وكذلك إلى الاعتقاد السائد بأن العلوم لاتتصف بالعلمية إلا إذا استطاعت أن تعبر عن العلاقات القائمة بين المتغيرات، أو إلا إذا استطاعت أن تضع نماذج تفسيرية أو نظريات تعتمد أساساً على معطيات رقمية أو عددية احصائية رياضية. وكذلك راجع إلى الاعتقاد بكون الوصول إلى التعميم أو إلى القوانين الصالحة لن يتم بدون استعمال وإدخال الكم.

وهناك أيضاً الكثر من الباحثين الاجتماعيين الذين يرون بأن المناهج الكيفية ما هي الاعبارة عن تأمل أو تخيل أو حدس. وهي كلها عبارة بهذا الحال عن آراء ذاتيه، لاترقى إلى مستوى العلم.

وفي المقابل هناك من الباحثين الاجتماعيين من يصف أصحاب المدرسة الكمية في المنهج بالمهلوسيين والمخبولين بالكم.

٣ ـ الأسلوب الكمي الكيفي في العلوم الأمنية الشرطية:

على ضوء ما ذكرنا يتضح بأن الفروق والاختلافات بين المنهج الكمي والكيفي في العلوم الاجتماعية بصورة عامة والعلوم الأمنية بصورة خاصة

لا يمكن أن تؤدى إلى فصل تام أو عزل شامل للمنهجين إذا أردنا الوصول إلى نتائج على درجة عالية من الموضوعية وبالخصوص في الدراسات الميدانية . ان الجمع بين الطريقتين والأسلوبين هو الأمثل في رأينا حيث يتم البحث ان الجمع بين الطريقتين والأسلوبين هو الأمثل في رأينا حيث يتم البحث بطريقة كمية كيفية وفي نفس الوقت (كلما أمكن ذلك) وهو مقاربة النظرية بالتجريب حيث تستند النظريات (الفرضيات) إلى التجريب الميداني ويقترن التصور بالتجربة والتخمين بالوضع على المحك .

والأسباب التي تجعلنا نعتقد بهذا الطرح نلخصها فيما يلي :

١ ـ المشكلات الأمنية ، هي نتيجة المشاكل وظواهر سابقة للظاهرة أو المشكلة الأمنية .

٢ ـ ارتباط الظواهر والمشكلات الاجتماعية بالجوانب الثقافيه والاقتصادية والسياسية للمجتمع المعني مما يتطلب نظرة متعددة الجوانب (Dimensional View Multi-A) .

٣ ـ من أجل حسم النقاش حول ما له دلالة إحصائية (كمية) وغير دقيق (غير معبر) وما له دلاله نظرية تصورية وغير معبر إحصائياً أو كمياً .

٤ ـ إعطاء الفرصة لكل من المنهجين أو الأسلوبين لتقديم أحسن ما لديهم كل في مجاله ، الوصف الدقيق وتحويل المعلومات الوصفية الدقيقة إلى معطيات إحصائية معبرة قياسياً وكمياً للوصول لأحسن النتائج .

وبصورة عامة يهدف هذا الطرح (اعتماد المنهج الكمي والكيفي) إلى تحديد التصور في كل من المنهجين أو الطريقتين واستغلال أحسن ما لديهما دون التخلي عن أي منهما .

الاتجاه التوفيقي بين المناهج الكمية والكيفية:

بعد مرحلة كانت (Kant. E) جاء الكثير من العلماء والفلاسفة الآخرين الذين رفضوا التطرف والمغالاة لدى كل من الاجاهين التجريدي، والتجريبي، وبخاصة في ميادين العلوم الاجتماعية (علم النفس، وعلم الاجتماع علم الخصوص)، من هؤلاء نستطيع الذكر (لا الحصر) مايلي:

هربرت بلامر (Herbert Blumer):

الباحث، وعالم الاجتماع الامريكي هربرت بلامر (Herbert Blumer) يعتبر واحد من أكبر علماء الاجتماع المعاصرين (١٩٠٠-١٩٨٦) درس في جامعة شيكاغو (Chicago-University)، وأصبح أستاذا (لعلم الاجتماع) في جامعة كاليفورنيا-بيركلي (Berkely-University-California)، وكان رئيساً لجميعة علماء الاجتماع الامريكية، ألف كتاباً مهماً جداً (في علم الاجتماع والمنهجية) تحت عنوان «التفاعل الرمزي» (Sympolic - Intraction-1969)، حاول بلامير (Herbert Blumer) عدم إزدواجية السيطرة الشبه كلية، للمناهج (الكيفية أو الكمية) على العلوم الاجتماعية وهي نفس الازدواجية التي كانت سائدة من قبل بين المذهبين التجريدي، والتجريبي وطالب بمبدأ إعتماد (Methodological pluralism)، تعدد المناهج في الدراسات والبحوث الاجتماعية، وهو ما سماه، «بالمدخل الانساني» (Approach Humaniste).

في الدراسات الاجتماعية كان لروية بلامير (Herbert Blumer) المهنجية، تأثير كبير على الباحثين في علم الاجتماع على الخصوص والعلوم الاجتماعية علم العموم، وحرر إلى حد كبير هذه العلوم من السيطرة الشبه كلية لأحد الاتجاهين (الكمي أو الكيفي).

نور مانْ دانزنNorman Denzin

إهتم الباحث الامريكي نورمان دانزن (Norman Denzin) الاستاذ بجامعة إيوا (Iowa-University)، بتحرير العلوم الاجتماعية من سيطرة أحد الاتجاهين المنهجيين (الكمي والكيفي) على العلوم الاجتماعية، مثل مافعله زميله بلامر (Herbert Blumer)والذي تأثر بأفكاره وسار على نهجه.

جاءت مطالب دانزان (Denzin.N) في هذا الاتجاه نتيجة لابحاثه الميدانية، والتي اعتمد فيها على مجموعة من المناهج من الصنفين الكمي (Quantitative) والكيفي (Quantitative)، ولم يحصر نفسه (منهجيا) في صنف دون غيره يذهب دانزن (Denzin. N) إلى أن تداخل التفاعلات والظواهر الاجتماعية يفرض علينا «التداخل المنهجي» في دراسة الظواهر والمعضلات الاجتماعية[١].

وكرر دنزانْ (Denzin. N) مطالبه وأراءه المنهجية في كتاباته الاخيرة لسنة ـ ١٩٩٠ (Interprective Interactionism).

راتب ميلس Wright Mills

وفي إطار الاتجاه التوافقي بين المنهجين الكمي (Quantitative) والكيفي (Quatitative)، نذكر إتجاه الباحث المعروف نشارليس رايت، ميلس (Wright, Mills, C.1959)، والذي استخدام مصطلح «التجريب التجريدي» في كتابه حول «الخيال الاجتماعي» (The Sociological

(1) Norman Denzin, A Theoritical Introduction to Sociological Methode, a Source book, cited by Garland, Op.cit. p. 271.

Imigination-1959) حيث لاقى هذا الكتاب صدى وتجاوباً كبيرين، على المستويين المنهجي والفكري في ميدان علم الاجتماع.

يذهب ميلس (Wright Mils - C) إلى أن المعطيات الرقمية والعددية والتحليل الاحصائي (المنهج الكمي) لها مكانها الاستدلالية في العلوم الاجتماعية، There is a pace for Numerical Data, and Statistical) Analysis[1] . . .)لكنها لا تصلح بدون خلفية نظرية (منفصلة عن خلفية تعتمد عليها قبليا) أو بدون الأخذ بعين الاعتبار الاستدلالات والتحليل التاريخي للظاهرة أو القضية موضوع الدراسة أو بدون تحليل أو تفسير مبني أساساً على خلفية نظرية سابقة ومناسبة، والمقصود بالسابقة أنها سابقة على البحث الميداني، وأما المقصود بمناسبة فتعني أن تكون مناسبة للظاهرة أو الموضوع المدروس.

٤ ـ روى باشكار Roy Baskar

الباحث الامريكي، روي باشكار، وهو من العلماء التوفيقين في الميدان المنهجي، المعتمد في العلوم الاجتماعية، حيث يذهب، إلى ضرورة التحديد المسبق للمفاهيم، قبل الدخول إلى التجربة الميدانية، وهي إشارة واضحة إلى ضرورة تزاوج المعرفة النظرية (العقلانية) أي ضرورة وجود تصور منطقي واضح للمفاهيم والنماذج التفسيرية أو المفاهيم النظرية والاجرائية، مع أو بلغة أخرى ضرورة إزدواجية المناهج في العلوم الاجتماعية بين الصنفين الكمي، والكيفي، دون إقتصارهم على صنف دون الآخر.

(1) C – Wright Mills, The Sociological Imanigation (Ch.pr.) 1959, cited, by, Garland. op.cit, p 3

٥ ـ مانفرد كوهن Manford, Kuhn

وأما الباحث الامريكي في هذا الاتجاه فهو، ما نفرد (Manford, Kuhn)، الذي يؤكد على ضرورة تحديد مفاهيم إجرائية (ميدانية) للمفاهيم المعتمدة (المقبولة) في العلوم الاجتماعية، إذا ما أردنا الوصول إلى الدقة المنهجية في العلوم الاجتماعية.

في حقل العلوم الشرطية والبحث عن التأصيل المنهجي ـ والمذهب التوفيقي

نود الاشارة إلى أن العلوم الاشرطية والأمنية في بحثها من التأصيل المنهجي، من الأنسب لها أن تأخذ في الحسبان. تجارب العلوم الاجتماعية التي سبقتها بمراحل في هذا الميدان، وتحاول إيجاد طريق لها أو منهج مناسب، يأخذ بعين الاعتبار الطبيعية العلم نفسه، ومكانه من العلوم الاخرى وطبيعة التخصص (العلوم الاجتماعية، وكذلك تأخذ بالاعتبار متغيرات وعوامل ومكونات الوحدة الدراسية الاساسية والذي هو الانسان. داخل المجتمع (في تفاعله)، أو الفرد (المواطن) الذي يتصف بصفات ثابتة ومتغيرة في نفس الوقت، وهو ما يجعل إمكانية (السيطرة الكلية) على وحدة الدراسة صعبة جداً، وهذا ما من شأنه أن يصعب عملية إعتماد منهج بعينه، (أحادي الجانب) في العلوم الشرطية الامنية بل الاتجاه الانسب هو الاتجاه التوفيقي بين المناهج الكمية والكيفية (وبين التجريب والتجريد).

الفرق بين منهج العلوم الشرطية الأمنية ومنهج العلوم الطبيعية ـ والمنهج التوافقي:

عندما أشرنا في البداية إلى أن الباحث الاجتماعي كمنتج علمي، وكمساهم في المعرفة الانسانية، لايختلف في جوهر عمله عن بقية العلماء

الآخرين، فإن هذا لا يعني عدم وجود اختلاف في المنهج أو الطريقة العملية المستعملة من حيث الشكل بل هناك اختلافات على درجة من الأهمية نخص منها بالذكر مايلي.

١ ـ اختلاف أساسي يتعلق بكيفية طرح السؤال المبدئي، فالعلوم الطبيعية تبحث وبالدرجة الأولى عن الكيف، ولذا فالسؤال يكون دائماً كيف (Comment-How) أما العلوم الاجتماعية والعلوم الأمنية خاصة فإنها تبحث عن العلة والسبب فالسؤال إذا يكون لماذا (Why - Pourquoi) ولا يبحث عن الكيف الذي يرتبط أصلاً بالعلوم الطبيعية حيث يكون له معنى.

٢ ـ الباحث الاجتماعي ومنه مختص العلوم الأمنية يتعامل مع ظواهر مرتبطة أساساً بالبشر والتعامل مع البشر ليس بالأمر السهل نظراً لعدة عوامل، فالظواهر الاجتماعية تمتاز بالحركة وعدم الاستقرار فهي دائماً في تغير وحركة مستمرة وهو ما يجعل من الصعوبة بمكان فهمها. فما بالك بالسيطرة عليها، أما عالم الطبيعة فهو يتعامل أساساً مع مواد يسهل التعامل معها وحتى السيطرة والتحكم فيها سواء كان ذلك في الطبيعة أم المخبر، زيادة على أن خصائصها ثابته في أغلب الأحيان، إذا هناك فرق إساسي فيما يخص كيفيه جمع المعلومات والتعامل معها والقياس والتحليل ومن ثمة الاستنتاج.

٣ ـ بقاء صعوبة اختيار المنهج اللائق وصعوبة الوصول إلى تحليل سليم (مشكلة المعرفة المنهجية والمعرفة التنبؤية لدى علماء الاجتماع).

٤ ـ التعميم في العلوم الطبيعية، نستطيع بعد تجارب معدودة وناجحة أن تعمم أو نقدم أحكاماً نهائية بينما هذا من الصعب جداً القيام به (التعميم)

في العلوم الاجتماعية عامة والعلوم الأمنية خاصة وذلك حتى بعد عدة تجارب ناجحة لأن الظروف تتغير باستمرار ومن ثمة تتغير المعطيات والنتائج . هذا غير وارد في أغلب الحالات في العلوم الطبيعية .

٥ ـ عندماندرس ظاهرة معينة في العلوم الطبيعية تكون عادة قائمة بذاتها بينما في العلوم الاجتماعية أو في العلوم الأمنية وفي المجتمع بصورة عامة نركز على دراسة ظاهرة ونحول فهمها ومعرفة الأسباب لنجد في النهاية أنها نتيجة لظاهرة أخرى وهكذا نجد أنفسنا في نقطة البداية ونقطة الصفر .

المنهج العلمي المناسب في العلوم الأمنية:

الباحث الاجتماعي والباحث في العلوم الأمنية في عمله العلمي لا يختلف عن بقية العلماء الآخرين رغم ما يمكن أن يعتقده البعض فالطريقة التي يستعملها دراس علم الاجتماع مثلاً أو المختص في العلوم الأمنية في إسهاماته في الانتاج العلمي لاتختلف في جوهرها عن بقية الطرق المستعملة في ميادين عملية أخرى ، سواء كان ذلك في العلوم الإنسانية أم العلوم الطبيعية هذا إذا اعتبرنا عمل الباحث على أساس علمي . إن أبحاث العلوم الأمنية هي ـ أساساً ـ إسهام في تطوير المعرفة وخدمة الإنسانية مثله في ذلك مثل الكيمياء والاقتصاد والبيولوجيا وحتى علم الفلك وهذا يصح بالدرجه الأولى من حيث المضمون ، لأن الباحث في العلوم الأمنية يهدف أصلاً مثل بقية العلماء وفي الميادين العلمية الأخرى إلى النقاط الأربع الأساسة في كل علم وفي كل بحث :

١ ـ ملاحظة الظواهر (المشكلات) .

٢ ـ وصف الظواهر أو المعضلات أو المشكلات الاجتماعية .

٣ ـ محاولة تفسير الظواهر والمعضلات الاجتماعية .

٤ ـ محاولة التقدير للمستقبل بناء على معطيات وحالات سابقة «إذا توفرت نفس الظروف أو ظروف مشابهة» .

٥ ـ محاولة التحكم (محاولة التغير) وذلك عن طريق تقديم اقتراحات تصبح فيما بعد إجراءات عملية ، بغية الوصول إلى الهدف المنشود .

لكن هذه النقاط لا تحظى بنفس الاهتمام لدى جميع العلماء وفي جميع الاختصاصات للأسف فهناك من يرى أن هذه النقاط في مجملها لاتتناسب مع مبدأ الموضوعية لدى العالم أو الباحث الذي يريد أن يكون موضوعياً ، لذا نجد بعضهم مهتماً ببعض منها أكثر من اهتمامه بها جميعاً . وفي نفس المستوى ، فبعض العلماء مثلاً يركز على النقطتين الأولى والثانية ويترك البقية بينما هناك من يهتم فقط بالنقطتين الثانية والرابعة فقط .

هذه النقاط الخمس : الملاحظة الانتباه ، الاختيار والاهتمام ، الوصف ، التفسير ، محاولة التقدير المستقبلي ، محاولة السيطرة ، التحكم ، التغير ، ليس العلماء والباحثون فقط الذين يهتمون بها أو يتعاملون معها بل جميع أعضاء المجتمع وفي حياتهم اليومية يقومون بذلك أو على الأقل يحاولون القيام بها ، الأب في عائلته ، العامل في مكان عمله العضو في منظمته ، أو حزبه السياسي ، أو مؤسسته . . . وما إلى ذلك .

الاختلاف فقط يكون في الملاحظه ، الوصف ، التفسير ، التقدير المستقبلي ، الاقتراحات ، بهدف التحكم ، التغير ، السيطرة التي يقوم بها المواطن العادي في المجتمع تعتمد أصلا على الفطرة وعلى درجة العقلانية

(Le Bonsence) التي يتمتع بها المواطن هنا تدخل طبعاً درجة ومستوى الثقافة العامة والخاصة التي يتمتع بها .

بينما الباحث العلمي في قيامه بالأشياء المذكور سالفاً يعتمد أصلاً وبطريقة واعية وهادفة ومنظمته على مناهج علمية ومنطقية محضره سلفاً في قيامه بعمله السالف الذكر، هذا يعني وبشكل صحيح وجيد، تفسيرات دقيقة وعملية، توقعات أقرب ما يكون إلى الواقع، واقتراحات ذكية وجيدة، بهدف الوصول إلى الهدف المنشود الذي هو محاولة التحكم أو التغير، في هذه الحالة إذا فالباحث في أي علم كان من الناحية العلمية يقوم باخطوات العلمية التالية :

أ ـ جمع المعلومات الكمية حول الموضوع .

ب ـ تصنيف وغربلة المعلومات النوعية .

ج ـ القيام بالتجربة على ضوء فرضية ومنهج علمي صالح وأدوات جمع المعلومات أو القياس صالحة ومناسبة .

د ـ تحليل المعلومات النظرية والميدانية .

هـ ـ تقديم النتائج والاقتراحات .

في الخطة الثالثة والرابعة يعتمد الباحث على الإحصائيات المنهجية العلمية المختارة لكي يصل في النهاية إلى تكوين نمط تفسيري أو خلاصة عامة تكون إسهاماً في التراكيمة العلمية .

المراجـــع

المراجع العربية

١ـأمين، عثمان. ديكارت. سلسلة أعلام الفلسفة. القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٦٥م.

٢ـانكلر، السيك . مقدمة في علم الاجتماع. ترجمة محمد الجواهرى وآخرون، القارة: دار المعارف، ١٩٧٨م.

٣ـبيومي، محمد أحمد. علم الاجتماع. القاهرة: الدار الجامعية. بدون تاريخ.

٤ـسعيد الدين جلال، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. دار الجنوب، تونس ١٩٤٠م.

٥ـالساعاتي، حسن. تصميم البحوث الاجتماعية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م.

٦ـصليبا، جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٨م.

٧ـطالب، أحسن، المدينة والجريمة، دار الفنون، بيروت، ١٩٩٧م.

٨ـطالب، أحسن، الجريمة والعقوبة، دار الزهراء الرياض ١٩٩٨ .

٩ـطالب، أحسن. «طرق وأساليب البحث العلمي». مطبوعة غير منشورة. المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٩٩٤.

١٠ـطالب، أحسن. منهجية العلوم الاجتماعية. مطبوعة لطلبة الدراسات العليا. معهد الاجتماع، جامعة قسنطينة، الجزائر، ١٩٩٢م.

١١ ـ غيث، محمد عاطف. علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٦م.

١٢ ـ محمد علي محمد. علم الاجتماع والمنهج العلمي. الطبعة الثانية. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣.

١٣ ـ عقل، عطا حسين، الإرشاد النفسي والتربوي، دار الخريجي، الرياض، ١٩٩٦.

١٤ ـ موي، بول، المنطق وفلسفه العلوم، ترجمة فؤاد ذكريا، دار النهضة، مصر، ١٩٨٣م.

١٥ ـ البونسكو. الاتجاهات الرئيسة للبحث في العلوم الاجتماعية والانسانية. المجلد الثالث. دمشق، ١٩٧٦م.

المراجع الأجنبية:

1 - Blanche R. Lepistemologie, Serie, quesais. je, P.U.F. Paris, 1970.

2 - Boudon, Raymond. Les Methodes de sociologie. Que sais je, P.U.F., Paris, 1970.

3 - Lalande A. Vocablaire Technique et Critique de la Philosophie. 2e ed. P.U.F., Paris, 1968.

4 - Mike. Maquire (and others), The Oxford hand book of criminology, carendon press oxford 1996.

5 - Marshall. gordon, Concise dictionary of Sociology Oxford University Press, 1996.

6 - Tierney. John, Criminology, ther and context. Prentice Hall, London, 1996.

7 - Gilling Daniel, Crime Prevention, ucl, Press, London, 1997.

8 - Bencheikh - Farid, Essai de Criminologie, Dahlab, AlGet, 1996.

9 - Swanson Charles, (and others) Police Administration, MacMillan, New York, 1998.

10 - Roche, Sebastian, Le Sentiment D Insecurite, PUF, Paris, 1998.

11 - Poster Jacque, Larousse, Dectionaire de Psychiatrie, 1993.

12 - Clark, A. & FE, SPM (Routine Activity and Rational Choice) Criminology theory, Vo. 15, new Bunsuidt, Australia, 1993.

13 - Sherman, L. (Defiance Detterrence and Irrelevance a theory of criminal sanctions), Journal of Research in crime and delinquency, vol. 30, No. 4 New York, 1993.

14 - Wilson, Paul (Crime Prevention, the Gap between theory and practice), paper presented to International Prevention Colloque, Abu-Dabi.

الضوابط الأخلاقية والفساد الإداري
في المؤسسات العامة

د. أحمد الأصفر(*)

الملخـــص

تزخر الدراسات الاجتماعية المعاصرة بتفسيرات عديدة لمظاهر الفساد الإداري في المؤسسات العامة، فيعيدها بعضهم إلى طبيعة النظام السياسي والاقتصاد السائد، ويجدها بعضهم الآخر في ضعف نظم الرقابة والضبط، ويفسرها فريق ثالث بانخفاض المستوى الاجتماعي والمعيشي للعاملين. ويجد الباحث في علم الاجتماع تفسيرات عديدة أخرى.

وتهدف الدراسة إلى البرهنة على أن الأسباب التي يأتي على ذكرها الباحثون بين آن وآخر ليست إلا مظاهر مرافقة للمشكلة الأساسية وليست عوامل مؤدية إليها، وتعود مشكلة البحث، وهي مشكلة الفساد الإداري في المؤسسات العامة، والمشكلات الأخرى التي يرى فيها الباحثون على أنها عوامل أساسية تفسر الظاهرة إلى انحلال طبيعة البنية الاجتماعية التي استقرت في المجتمع العربي عبر مئات السنين، في الوقت الذي لم تسهم فيه التحولات الاقتصادية والاجتماعية بتشكيل البنية البديلة، أو البنية

(*) رئيس قسم علم الاجتماع كلية الآداب - جامعة دمشق - الجمهورية العربية السورية.

الاجتماعية المكافئة، فضعفت المعايير الناظمة للتفاعل الاجتماعي، والقيم الاجتماعية الضابطة للسلوك، وانتشرت بقوة قيم التفاضل الفردية وقيم المصلحة المادية حتى أخذت تنتشر مظاهر الفساد الاجتماعي عموماً، والإداري بشكل خاص، وما الازدياد الملحوظ في مشكلات الجريمة والانحراف والمخدرات والبغاء والفساد الإداري إلا تجليات متعددة لضعف البنية الاجتماعية، ولغياب البديل المكافئ.

تزداد مظاهر الفساد الإداري انتشاراً في المجتمعات الحديثة بشكل عام، وفي البلدان النامية بشكل خاص بسبب خصوصية التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي تمر بها، وتعاني منها منذ قرن مضى وأكثر، وقد بلغت هذه المظاهر درجة أصبحت فيها تشكل مصدر قلق متزايد لرجال السياسة والإداريين وعامة الناس نظراً لارتباطها بهم ارتباطاً وثيقاً، ولكونها تمس مصالحهم القريبة والبعيدة على حد سواء.

وبالرغم من مخاطر المشكلة وإدراك السياسيين والإداريين ورجال القضاء لها، وبرغم الجهود الكبيرة التي تبذل لوضع حد لها والقضاء عليها فإن المشكلة تتعاظم يوما بعد آخر، إلى درجة قد يخيل إلى المرء فيها أن مؤسسات كبيرة تأخذ بحماية الفساد، ورعايته، وتشجيعه، وهي مؤسسات تتصف بالقوة والمنعة والسلطة التي تفوق قوة الدولة، وقوة القانون، غير أن هذا الانطباع لا يقوم على دعائم تؤيده أو وثائق تؤكده في حيز الواقع، إنما مستمدة من الانطباع العام بأن الفساد ينتشر بقوة، ولا تستطيع الدولة الحديثة بما لديها من قوة القانون، وسلطة القضاء من مقاومته، أو القضاء عليه.

وبالرغم من ذلك فإن هذا الإحساس غالباً ما ينطوي على شيء من الحقيقة، فما من دولة في العالم إلا وتظهر فيها مجموعة من الناس ترغب في تحقيق المنافع الشخصية والذاتية على حساب ما هو عام، وبالتالي فهي تسعى في الأرض فسادا، وتعبث بحقوق الآخرين بصرف النظر عما يترتب على ذلك من نتائج تمس البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية، وقد يسهم هؤلاء في كل مجتمع بتكوين ما هو أقرب إلى التنظيم بينهم، والتنسيق في تبادل المنافع التي تتجاوز حقوقهم، بالإضافة إلى إمكانية قيامهم بالتستر على جرائم بعضهم بعضاً، وإخفاء الوثائق التي تدينهم لأن تجريم أي منهم يؤدي إلى تجريمهم جميعاً، مما يجعل وقوفهم إلى جانب بعضهم ضرورة من ضرورات مصالح الفردية أكثر من كونه وفاء لبعضهم.

وإلى جانب ذلك تنتشر في كل مجتمع أيضاً جماعات أكثر عدداً، وأكبر حجماً تسعى إلى إحقاق الحق، وإقامة العدل، غير أن هؤلاء أقل تنظيماً، وأكثر تشتتاً، ولهذا فهم أقل فاعلية، وأضعف تأثيراً في مسيرة الحياة الاجتماعية. ولهذا فإن قوة الفساد لا تأتي من التنظيم الذي يشيده الناس المفسدون فحسب، بل من ضعف التنظيم القائم بين المجموعات الكبيرة من الناس التي تنشد إحقاق الحق ورفع الظلم.

ويأخذ الباحثون في علم الاجتماع مذاهب عديدة في تفسيرهم لمظاهر الفساد، فمنهم من يعيدها إلى الحاجة الاقتصادية، وغياب العدالة في توزيع الناتج، ومنهم من يعيدها إلى النظم الإدارية وضعف الرقابة، وغياب المحاسبة، ومنهم من يعيدها إلى الاعتبارات السياسية وغياب الديمقراطية .. غير أن هذه التصورات تعيد الظاهرة إلى قضايا هي بحد ذاتها بحاجة إلى تفسير وتحليل موضوعيين، وقد جاء ظهورها مقروناً بمظاهر الفساد أكثر

مما هي سببه والعامل المؤدي إليه، الأمر الذي ينفي إمكانية النظر إليها على أنها تشكل الأسباب الفاعلة.

وتتجه الدراسة في تحليلها لمظاهر الفساد الإداري بانحلال البناء القيمي، وضعف الضوابط الأخلاقية والاجتماعية بالنسبة إلى الفاعلين، ويتجلى ذلك بأوضح صورة له بانحلال المنظومة الثقافية والحضارية في المجتمع نتيجة عوامل عديدة تأتي في مقدمتها عمليات التواصل المتنامية مع الغرب الصناعي المتقدم، وتأثر أبناء المجتمع بالانبهار الذي نتج عنه سعيهم الحثيث لتقليد الغرب في مأكله أن تقوم عليها عملية التفاعل، ودون التمييز بين ما ينبغي الأخذ به والاستفادة منه، وبين ماينبغي تجنبه والابتعاد عنه. وقد أدت عمليات التراكم الكمية الهائلة لهذه التغيرات إلى انحلال منظومات الضبط الاجتماعي التقليدية (وخاصة المتمثلة منها بالدين والقرابة) دون تشكل منظومات ضبط اجتماعية قادرة على ضبط السلوك وتوجيه الفاعلين بالوجه الإخلاقية والحضارية والإنسانية. وقد ترتب على ذلك أن ظهرت بقوة مظاهر الفساد بأشكاله المختلفة، ومنها الفساد الإداري والمالي في المؤسسات العامة.

أولاً: التعريف بمفهوم الفساد الإداري:

الفساد لغة البطلان، والاضمحلال، فيقال فسد الشيء أي بطل واضمحل، ويأتي التعبير على معانٍ بحسب موقعه، فهو أخذ المال ظلماً في قوله تعالى: ﴿ .. لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ وَلا فَسَادًا ... ﴿٨٣﴾ ﴾ (القصص، ٨٣). وهو الجدب في قوله تعالى ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

... ﴿٤١﴾ ﴾(الروم، ٤١). وهو ضد المصلحة كما هو الحال في قول أبي العتاهية (الزبيدي، ١٩٧٠، ٤٩٦):

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للعقل أي مفسدة

وقد وردت كلمة الفساد بملحقاتها في القرآن الكريم (٥٠) مرة منها ما يوحي بأن المرء قد يقدم على ممارسة الفساد وهو يظن نفسه مصلحاً، كما ورد في سورة البقرة: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾**﴾ (البقرة، ١١ ـ١٢). ومنها ما يدل على أن الإنسان قد يقدم على ممارسة الفساد وهو عالم به، مدرك لما يقوم به ويفعل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾**﴾(البقرة، ٢٧).

كما يشير القرآن الكريم إلى تحريم الفساد على نحو كلي، وأن لمرتكبيه الخزي في الحياة الدنيا والعذاب الشديد في الحياة الآخرة، جاء في سورة المائدة: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾**﴾ (المائدة، ٣٣).

وفي العرف الاجتماعي والسياسي يستخدم تعبير «الفساد» بصورة عامة للدلالة على طائفة الأفعال المخالفة للقوانين والأنظمة المرعية، والعرف العام بهدف تحقيق منافع شخصية على حساب المصلحة العامة، وغالباً ما تأخذ هذه الأفعال مظهرين أساسيين هما الاتجار بالسلع والخدمات غير المشروعة مثل المتاجرة بالمخدرات وأنشطة البغاء والدعارة وشبكات الرقيق

الأبيض والمتاجرة بالعملات الأجنبية ضمن حدود الدولة، والاتجار بالسلع المطلوبة بكثرة في حين يكون العرض منها ضعيفاً بغية الإستفادة من زيادة أسعارها والتحكم بذلك لاحقاً. ويبرز المظهر الثاني في الرشوة والفساد الإداري والتربح من الوظائف العامة مثل منح التراخيص والموافقات الحكومية أو ترسيخ العطاءات في المعاملات المحلية والخارجية بمخالفة اللوائح والأنظمة القانونية (عبد المولى، ١٤٢٠هـ، ص ٣٠٤).

ويصبح الفساد في أخطر صوره عندما يتحد المظهران مع بعضهما، فيصبح بعض موظفي الدولة هم أنفسهم الذين يتاجرون بالسلع والمخدرات والأسلحة وشبكات البغاء والدعارة والمتاجرة بالعملات الأجنبية، ويجدون في مواقعهم الوظيفية ما يساعدهم في تحقيق المنافع الكبيرة التي لا يمكن أن تتاح لهم في غير ظروف العمل الوظيفي.

والفساد في الموسوعة الفرنسية (Encarta-97) هو إخلال بالواجب والأمانة التي يفرضها العمل الوظيفي، وهو يجلب للموظفين الممارسين له في وزاراتهم منافع خاصة من المنافع العامة. والفساد الإداري المتمثل بالرشوة قد يكون أكثر خطورة لأن الشخص الذي يمارس عمله الوظيفي يتلمس منافع شخصية من خلال وظيفته تتمثل بالتعويض المادي (النقود)، والهدايا، وأشياء أخرى بغية إتمام عمل يقع في دائرة وظيفته الأساسية، وبالعكس أيضاً قد يقوم الموظف بإعاقة هذه الأعمال حتى يأخذ من المتعاملين بعض المنافع وقد يمارس هذه الأعمال كل من له علاقة بالسلطة، أو الإدارة العامة للإمتيازات والاستخدام، والتسويق ومختلف أشكال القرار (Microsoft Encarta-97).

ويميز الباحثون بين مستويين للفساد الإداري :

المستوى الأول : هو الفساد الأكبر (Grand Corruption) : وهو الفساد الذي يرتكبه رؤساء الدول والحكومات والوزراء ومن في حكمهم، وأساسه الجشع .

المستوى الثاني : هو الفساد الأصغر (Grease Petty Gorruption Payments)، وهو فساد الموظفين في القطاعات المختلفة وأساسه الحاجة (مبيض، ٢٠٠٠، ص ١٠٣٢) .

ويخلص (مبيض) إلى توضيح العناصر الأساسية لمفهوم الفساد ويجدها في ستة عناصر هي اساءة استخدام السلطة أو استغلالها لحساب المصلحة الخاصة، وحرية التقدير في اتخاذ القرار مع غياب المساءلة القانونية، وانحراف في السلوك عن متطلبات الواجبات الرسمية المقررة في القانون وانتهاكه، والإساءة السرية اللاقانونية لاستخدام السلطة، والانحراف عن معايير السلوك الاجتماعي، وإلحاق الضرر بالمصلحة العامة لحساب المصلحة الخاصة (مبيض، ١٠٣٤) .

وفي سياق شرحه لمكونات اقتصاد الفساد يجد محمود عبد الفضيل أن مظاهر الفساد يمكن ملاحظتها في عدة مظاهر أهمها التهرب الضريبي، وتخصيص الأراضي، والمحاباة والمحسوبية في التعيينات الوظيفية، وإعادة تدوير المعونات الأجنبية للجيوب الخاصة، وقروض المجاملة التي تمنح بدون ضمانات، وعمولات عقود البنية التحتية، والعمولات والأتاوات المحصلة بحكم المناصب (عبد الفضيل، ٢٠٠٠، ص ١٢) .

ويستفاد من التعاريف المتداولة أن الفساد بمعناه العام أوسع شمولاً

من الفساد بمعناه الإداري، ذلك أن الفساد بمعناه العام يشمل أفعالاً تقدم على ممارستها مجموعات من الأشخاص ليست في سلك الدولة، أو أن أفرادها يعملون في الدولة ولكنهم لا يستثمرون مواقعهم الوظيفية في تلك الأعمال، الأمر الذي ينفي عن ممارستهم صفة الفساد الإداري ويجعلها أقرب إلى الفساد بمعناه العام. أما الفساد الإداري فشرطه أن يكون الفاعل عاملاً في مؤسسة الدولة، ويستثمر لممارسة الفعل، فتهريب المخدرات أو تنظيم شبكات البغاء والدعارة بحد ذاته لا يعد فساداً إدارياً إلا بمقدار مايشترط فيه موظفون وإداريون يستثمرون مواقعهم الوظيفية لتسهيل هذه الأعمال، وفي ذلك أبرز مظاهر الفساد

ثانياً: تحديد موضوع الدراسة ومظاهر المشكلة في المجتمعات الحديثة

يشير الباحثون في مجال السياسة إلى تزايد انتشار ظواهر الفساد في العصر الراهن انتشاراً مخيفاً في البلدان المتقدمة والنامية على حد سواء، والمشكلة الأكبر أن الفساد بات يأخذ صبغته الدولية، وتخصص له بنود في الموازنات العامة للشركات، ويؤخذ بالاعتبار عند كل اتفاق، وكل عقد من العقود التي تبرمها الشركات مع الدول، أو مع الشركات المشابهة لها، حيث يميل موظفو الدول أو موظفو الشركات الكبرى للاستفادة من مواقعهم والحصول على دخول أفضل بشكل هدايا أو نسب من قيمة العقود، أو بطرق مختلفة عديدة أخرى. لقد احتل قطاعيو المقاولات وصناعة الأسحلة في الدول الكبرى على سبيل المثال رأس القائمة من حيث كونهما أكثر فروع النشاط الاقتصادي التي تنشط في مجال تقديم الرشاوي إلى المسؤولين الحكوميين في الدول النامية لتمرير أعمالهم وخدمة مصالحهم. ويشير تقرير

الشفافية العالمية لعام ١٩٩٩ أن الشركات الأمريكية هي أكثر الشركات التي تمارس أعمالاً غير مشروعة، تليها الشركات الفرنسية، والصينية والألمانية.

كما يشير التقرير إلى أن جيشاً كبيراً من كبار الموظفين في أكثر من (١٣٦) دولة يتقاضون مرتبات منتظمة مقابل تقديم خدمات لتلك الشركات، وتزداد هذه الدول في شرق آسيا وأمريكيا اللاتينية. وقد يأتي كبار الضباط في الجيش والشرطة وكبار المسؤولين السياسيين في مقدمة هذا الحشد الهائل من الناس. ويشير تقرير الشفافية الدولية المشار إليه إلى أنه تم اكتشاف قرابة (٣٠) بليون دولار أمريكي قدمتها الشركات الأمريكية لتسهيل إبرام أكثر من (٦٠) عقداً للشركات الأمريكية في الخارج (عبد الفضيل، ٢٠٠٠، ص ١٢).

ويشير تقرير خاص لصندوق النقد الدولي أن ما بين (٨٠٪ إلى ١٠٠٪) من الأموال أقرضتها البنوك الأمريكية للدول النامية تعود مرة أخرى إلى الولايات المتحدة وسويسرا وتودع في بنوكها بحسابات شخصية لمسؤولين من تلك الدول بالإضافة إلى مظاهر الإسراف الكبير في استخدام هذه الأموال واستغلالها (عبد السلام، ١٩٩١، ص ١٠٣).

كما يشير تقرير نشرته الصحف الأمريكية إلى أن هيئة الأمم المتحدة تهدر سنوياً نحو (٤٠٠) مليون دولار بسبب الفساد والتبذير وسوء الإدارة، وبلغ انتشار الفساد حداً جعل له قواعد ينتظم بها المتعاملون به، فتقديم رشوى مساوية لنسبة (٥٪) من عقد تصل قيمته الإجمالية إلى مليون دولار يجعل الشركة تضمن إلى جانبها رأي مدير عام مؤسسة. وتقديم رشوى تساوي (٥٪) من عقد قيمته عشرين مليون دولار يجعل المؤسسة تضمن وقوف وزير من الوزراء المعنيين إلى جانبها، أما تقديم (٥٪) من صفقة تصل قيمتها

إلى (٢٠٠٠) مليون دولار فإنها تتيح إمكانية شراء رأس السلطة أو الدولة (الشعيي، ١٩٩٩، ص ١٨).

ويجد (فرانك فوجل) أن الولايات المتحدة تحتل المرتبة الأولى في العالم من حيث حجم الدخول غير المشروعة حيث تصل قيمة هذه الدخول فيها إلى (٤٧١) مليار دولار عام ١٩٩١م، تليها إيطاليا (٨٦) مليار دولار، وألمانيا (٤١) مليار، ثم اليابان وكندا. أما تقديرات عام ١٩٩٣، فقد أوضحت أن حجم الدخول غير المشروعة في الولايات المتحدة بلغت (٧٠٠) مليار دولار، وهي تمثل (١١٪) من الناتج القومي الأمريكي، وتمثل تجارة الهيروين والمخدرات المصدر الأساسي لهذه الدخول في كل من الولايات المتحدة وكندا ودول الجماعة الأوربية (فوجل، ١٩٩٨، ص: ٢٨).

كما يجد حمد عبد العظيم أن الجرائم المنظمة في روسيا تسهم بنسبة (٤٠٪) من الدخول الناتجة عن السلع والخدمات عام ١٩٩٣، وأن قيمة الإرباح الخاصة المحققة من معاملات الاقتصاد الخفي قد ارتفعت من (١١٠) مليار روبل عام ١٩٩١، إلى (٥ , ٢) تريليون روبل في العام التالي، وهو ما يزيد على قيمة الناتج المحلي الإجمالي لعام ١٩٩٢ (عبد العظيم، ١٩٩٧، ص ١٧٩).

ويشير (عبد المولى) إلى وجود (٥٠٠٠) عصابة في الجمهوريات الروسية كانت قد حققت دخولاً عالية من معاملات السوق السوداء، وتجارة العملات الأجنبية والقمار والدعارة والخصخصة (عبد المولى، ١٤٢٠هـ، ص ٣٢٢).

وفي فرنسا يحدث كتاب «ميتران والأربعين حرامي» لمؤلفه (جين مونتالدو) ضجة كبيرة وإقبالاً واسعاً جعله الكتاب الأكثر مبيعاً في فرنسا، وقد بيع منه في الشهر الأول لصدوره (٣٤٥) ألف نسخة، ويشرح فيه المؤلف عدداً من القضايا التي تجمع بين رجال السياسة ورجال الأعمال التي تورط فيها بعض المقربين من الرئيس ميتران الذين جمعوا ثرواتهم عبر الاحتيال والتزوير (المدني، ١٤١٦هـ، ص ٨٧).

ووفقاً للتقارير التي يعتمد عليها المؤلف، فإن حوالي مائة مدير من مديري الشركات الفرنسية تم التحقيق معهم خلال أشهر قليلة حول صفقات غامضة وعمليات متاجرة مشبوهة، ويشير المؤلف إلى أن أغرب تلك العمليات تلك التي تم فيها اعتقال مدير مجموعة شنايدر للصناعات الثقيلة في بلجيكا بسبب تهم احتيال ونصب.

ويدل ذلك على أن مشكلة الفساد عامة، والفساد الإداري بخاصة تأخذ بالانتشار الواسع في البلدان النامية والمتقدمة على حد سواء، الأمر الذي دفع بعضهم إلى الاعتقاد بأن الأزدياد في انتشار ظاهرة الفساد جاء نتيجة للتحولات الدولية الكبيرة التي شهدها العالم في العقد الأخير من القرن العشرين، فتقرير الجغرافية السياسية للعالم لعام ١٩٩٨/ ١٩٩٩م، يشير إلى أن ظاهرة العولمة في رؤوس الأموال ازدادت بشكل هائل بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، حيث ازدادت مظاهر العولمة في التسارع والنمو الكبيرين، في الوقت الذي كان فيه الاقتصاد الغربي يستمر في تحقيق المنافع المادية الكبيرة من الأموال القذرة، وقد وجد الرأسمال الغربي في دول الجنوب (دول العالم الثالث) ما يمكنه من تبييض رؤوس الأموال من خلال إعادة استثمارها بشكل جديد (OGF, 2000, P.18).

وبحسب تقديرات الأمم المتحدة تصل الأرباح من التجارة غير المشروعة في العالم إلى قرابة (٣٠) مليار دولار في العام الواحد، الأمر الذي يدفع المتاجرين إلى البحث عن قنوات لإعادة استثمار أموالهم من خلال مؤسسات مالية عالمية غير معنية بمصادر هذه الأموال (PNUCID,1995).

ثالثاً: الدراسات السابقة

تعد الدراسات الاجتماعية المعنية بالفساد الاجتماعي عموماً أوسع انتشاراً من الدراسات المعنية بالفساد الإداري، ويلاحظ وجود أربعة عوامل أساسية في تفسير مظاهر الفساد، هي العامل الإداري، والعامل السياسي، والعامل الاجتماعي، والعامل الحضاري، أما العامل الإداري فيعيد مظاهر الفساد إلى طبيعة النظام الإداري وضعف مظاهر الضبط والرقابة والمحاسبة. بينما يميل العامل السياسي إلى تفسير المشكلة بطبيعة النظام السياسي القائم في البلد المعني، ودرجة تطبيقه لديمقراطية السلطة، فتزداد مظاهر الفساد مع ضعف المشاركة السياسية، وتتناقص هذه المظاهر مع اتساع دائرة الديمقراطية كما يعيد العامل الاجتماعي مظاهر الفساد إلى البيئة الاجتماعية وبنية العلاقات السائدة بين الناس. وأخيراً يلاحظ العامل الحضاري والثقافي الذي يعيد الظاهرة إلى مظاهر الاضطراب والخلل في البناء الاجتماعي الناجم عن فقدان التوازن بين المكونات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية للأمة.

وبالرغم من ذلك فإن الإشارة إلى أي من العوامل المذكورة لا ينفي إمكانية الإشارة إلى تأثير العوامل الأخرى، ولا ينفي مسألة الارتباط الملحوظ بين جوانب الظاهرة، وقد أولت الدراسات العربية مسألة الارتباط

بين هذه الجوانب مع تركيز بعضها على جوانب دول أخرى، ومن الدراسات العربية نذكر دراسة إكرام بدر الدين (١٩٩٣)، وضاهر غندور (١٩٩٤)، وزكريا الفواز، ١٩٩٧)، ومحمود عبد الفضيل، (٢٠٠٠).

١ـ دراسة إكرام بدر الدين (تفسير ظاهرة الفساد بطبيعة النظام السياسي الاجتماعي):

يقيم إكرام بدر الدين دراسته لظاهرة الفساد السياسي على أربع فرضيات أساسية تربط الفساد الإداري بمسألة الديمقراطية ومستوى تطبيقها العملي، ويرى (بدر الدين) أن ظاهرة الفساد هي ظاهرة عامة تنتشر في معظم المجتمعات، ولكن بدرجات مختلفة، وتتمثل فرضياته بالفرضيات التالية (بدر الدين، ١٩٩٣ : ص ٢٥).

١ ـ إن هناك علاقة عكسية بين الفساد السياسي والمشاركة السياسية، فكلما انخفضت درجة المشاركة السياسية تزايدت احتمالات ظهور الفساد السياسي وحدته، والعكس صحيح أيضاً، فكلما ارتفعت درجة المشاركة انخفض احتمال ظهور الفساد.

٢ ـ تتسم ظاهرة الفساد السياسي بالعمومية، فهي لا تقتصر على شكل معين من أشكال الحكم، ولا درجة معينة من درجات النمو، بل توجد في جميع النظم السياسية مع اختلاف في الدرجة.

٣ ـ إن بيئة النظام السياسي يمكن أن تكون ذات علاقة بالفساد السياسي، طردية أو عكسية فيمكن لبيئة معينة أن تساعد على ظهور الفساد، بينما تقلل بيئة أخرى من انتشاره وتحد منه.

٤ ـ يؤدي ارتفاع درجة الفساد السياسي إلى إيجاد ازدواجية أو ثنائية في النظام

السياسي القانوني من جهة، والنظام السياسي الواقعي من جهة ثانية.

ويعيد رصده لأنماط الفساد ومستوياته يأخذ الباحث بشرح آثاره السلبية والإيجابية، أما الآثار السلبية فيجملها الباحث بضعف الضوابط والمعايير المؤسسية وتقويض الشرعية، وضعف فاعلية النخبة، وأثر الفساد على التكامل والاستقرار، وأثر الفساد على عملية التنمية (بدر الدين، ١٩٩٣، ص ٤٢).

أما الإيجابيات فيعرض الباحث لآثار بعض المفكرين السياسيين الذين اعتمدوا في تسويغهم ظاهرة الفساد على فرضية أساسية من وجهة نظرهم وهي أن الفساد قد يكون أقل ضرراً من الناحية الاجتماعية من بدائل أخرى، وتدور الآراء المدافعة عن الفساد حول نوعين من المبررات، الأول المبررات الاقتصادية والثاني المبررات السياسية(بدر الدين، ١٩٩٣ ، ص ٤٤)، ومع ذلك يرى الباحث أن هذه الآثار المتوقعة هي مفترضة ومزعومة ولا تتفق مع الواقع (بدر الدين، ١٩٩٣ : ص ٤٥).

٢ـ دراسة (ضاهر غندور) والعوامل الاجتماعية لظاهرة الفساد

يأخذ الدكتور ضاهر غندو بوصف الزمن الراهن بأنه زمن الفساد برغم النظر إليه على أنه ظاهرة اجتماعية طبيعية يدب في المجتمعات التي تبلغ نضجها الحضاري وينذر بتفسخها وانهيارها، وذلك منذ عصور مصر القديمة إلى أثينا والصين وصولاً إلى حضارة العباسيين، وحضارتنا الراهنة. ويوصف الفساد في الوقت الراهن بالشمولية، فهو يمتد من قمة التنظيم الدولي إلى الدول الصناعية التي تضمها هذه الدول في قطاعيها العام والخاص (غندور، ١٩٩٤ ، ٤١).

ويصف الدكتور غندور مظاهر الفساد المستشري بقوله « . . . الفساد أضحى المعيار الأساسي للنجاح في شتى ميادين النشاط الإنساني . أو ليس تجار الرقيق الأبيض والدقيق الأبيض وأثرياء الحرب الوطنييون الذي قبروا الفقر هم وشبيحتهم في دفاعهم عن الفقراء . . . هم أصحاب الحلول والطول والمسؤولية . . . » (غندور، ١٩٩٤، ص ٤٣).

ويجد الباحث أن مشكلة الفساد لا تعود إلى فساد المؤسسة السياسية فحسب، إنما يعود ذلك إلى الفساد الاجتماعي برمته، المتصل بسلوك الناس، وقيمهم، واتجاهاتهم « . . ونحن نلاحظ أن الموظفين الذين آثروا بفسادهم ثراء فاحشاً لا يتعففون عن التماس الرشاوي مهما تكن حقيرة في قيمتها وموضوعها، فإن الموظفين الشرفاء ما زالوا الكثرة الغالبة لحسن الحظ برغم كل ما يقال ويكتب افتراء عن تعميم تهمة الفساد على جميع الموظفين، أو غالبيتهم . لكن التشجيع الاجتماعي غير المباشر الأعمق أثراً في النفوس هو الذي يهدد بإفسادهم حين لا يجدون عزاء لدى المجتمع الذي يخلصون له الخدمة سوى ما يقدمه هذا المجتمع من فرص التبجيل والاحترام للموظفين الفاسدين تقديرا لما يملكونه من منازل وسيارات فخمة وما يقدمونه من هدايا أو يقيمونه من ولائم لذوي السطوة والسلطة حتى أصبحوا منهم وفيهم . وإذا أُخرجوا من الوظيفة مشكوكاً في نزاهتهم عاد الشعب فرفعهم إلى سدة المسؤولية نواباً ووزراء . . » (غندور، ٤٥، ١٩٩٤).

ويربط الدكتور غندور بين السياسة والإدارة ربطاً وثيقاً فهو يذهب إلى القول بأن الفساد السياسي سبب أساسي للفساد الإداري، ولا إصلاحاً إدارياً بمعزل عن الإصلاح السياسي، ومع ذلك يشكل هذا القول نصف

الحقيقة، أما نصفها الآخر فهو أن الفساد الإداري أيضاً عامل هام في الفساد السياسي، وإصلاح الإدارة شرط للإصلاح السياسي (غندور، ١٩٩٤، ص ٤٦).

وضمن هذا التصور يعيد الدكتور غندور إلى نظام الرقابة أهمية كبيرة في ممارسة الفساد، ومقاومته، فقد أسهم جهاز التفتيش المركزي بشكل فعال في قمع العديد من الانحرافات وتحسين العمل الإداري، وضبط آلاف المخالفات الإدارية البسيطة منها والجسيمة. وإذا كان قد ظل عاجزاً عن قمع الفساد وتطهير الإدارات والمؤسسات العامة منه، فلا يعود ذلك إلى تهاونه في تقصي جرائم الرشوة وصرف النقود، إنما بسبب استحالة إثبات هذه الجرائم بوسائل الإثبات المباشرة (غندور، ١٩٩٤، ص ٤٦). ولهذه الأسباب يقترح الباحث ضرورة تطوير عمليات الإصلاح الإداري، والقانوني بغية إعطاء الرقابة دوراً كبيراً (غندور، ١٩٩٤، ص ٤٧).

٣- زكريا فواز والاقتصادي السياسي للرشوة

يهدف الباحث من دراسته إلى وضع أساس لنظرية متكاملة لدراسة الاقتصادي السياسي المبني على الرشوة، واعتبارها مادة مستقلة في علم الاقتصاد، وخصوصاً في المجتمعات التي تفتقر إلى سياسات اقتصادية، وإن وجدت هذه السياسات فغالباً ما تكون مشوهة وناضجة بالفساد (فواز، ١٩٩٧، ص ٩٠).

ويجد الدكتور فواز أن نزعة المتاجرة (Affairisme) لدى الدول الصناعية المتقدمة تضرب بعرض الحائط الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية بسبب تعطش تلك الدول بشكل دائم إلى إبرام العقود التجارية في مجالات

المقاولات والتجهيزات مع دول العالم الثالث، وتعد هذه النزعة بمثابة أساس اقتصاد الرشوة وسوقها الطبيعية، فالتفاوض على هذه الأسواق يجري قبل كل شيء بين فرد وبين ممولين (Fournisseurs)، أو مقاولين (Entrepreneurs) أجانب لا يهمهم سوى التوقيع على العقود وتحقيق الربح، وبين مسؤولين في الدول المتخلفة تحدوهم الرغبة في البناء والتطوير كيفما كان ومدفوعين في الوقت نفسه بدافع المغامرة للحصول على المكاسب المادية، حباً بالترف والمال والوجاهة من غير اهتمام بالأموال العامة، أو بأي شعور بتوبيخ الضمير «.. وهذه العلاقات التجارية الشاذة هي أحد مظاهر الفساد والاقتصاد السياسي، أو قل هي المكان الطبيعي لولادة الاقتصاد السياسي للرشوة»(فواز، ١٩٩٧، ص : ٩٢). ويشير الدكتور فواز إلى الصعوبات التي تعترض إمكانية معالجة مظاهر الرشوة بالرجوع إلى نظريات اقتصادية، وذلك بسببين أساسيين هما (فواز، ١٩٩٧، ص. ٩٤):

١ - صعوبة التمييز بين الحدود التي تتخطاها معاملة ما أو صفقة تجارية لكي تتحول إلى عمل فاسد أو ارتشاء.

٢ - صعوبة الحصول على معلومات دقيقة عن الرشوة المتفشية في دوائر الإدارات العليا بسبب سيطرة وسائل الإعلام.

وينتهي الباحث إلى القول بأن العالم الراهن يعاني من حالة فقدان التوازن الحضاري والسياسي والاقتصادي، والغياب الكامل لبعض الشعوب عن المشاركة في عملية التقدم العلمي والتطور التقني، وانتشار الفقر والأمية والحروب الأهلية، والانقسامات والبيروقراطية والفهم السقيم للدين والقيم وانهيار الطبقة الوسطى... كل ذلك يشكل التربة الخصبة

للرشوة بكل أشكالها ومستوياتها (فواز، ١٩٩٧، ص ٩٦). ولا بد أن يكون الأساليب المتبعة في محاربة الرشوة منسجمة مع الظروف الاقتصادية والاجتماعية للدول كل منها بحسب خصوصياتها التاريخية والحضارية (فواز، ١٩٩٧، ص ٩٧).

٤ـ محمود عبد الفضيل، وأهمية الإدارة في القضاء على ظاهرة الفساد:

تشمل الدراسة ثمانية محاور تتناول مظاهر المشكلة والتعريف بها، ومكوناتها، ودرجة انتشارها وآثارها، وتنتهي بالاقتراحات والتوصيات التي من شأنها أن تقوض الظاهرة وتحد من انتشارها. كما ذهب إلى ذلك المؤلف، ويلاحظ أن الباحث يميل إلى تفسير مظاهر الفساد والرشوة بغياب مظاهر الضبط والرقابة الإدارية المكافئة، الأمر الذي يؤدي إلى إضعاف مكانة القانون وقيمته بنظر الأفراد، ويجعلهم قادرين على تجاوزه في الكثير من الحالات.

ويعرض الباحث لمظاهر الفساد المنتشرة في العالم، ويشرح مظاهرة الواسعة في كل من أندونيسيا والجزائر، ولبنان، وسورية، ومصر ويقدم من خلال ذلك عرضاً لمجموعة من البيانات الموثقة التي تكشف عن تورط العدد الكبير من المسؤولين في ممارسة الفساد وملاحقة السلطات القضائية لهم (عبد الفضيل، ٢٠٠٠، ص ١٤).

ويقدم الباحث شرحاً لبعض ما ينتج عن ممارسات الفساد، ويجد ذلك في البعد الأخلاقي، والاجتماعي بالدرجة الأولى، حيث يفقد القانون هيبته في المجتمع لأن المفسدين يعطلونه، ويسهمون في قتل القرارات التنظيمية، وهي في مهدها، وفوق هذا فإن الآثار المادية عديدة أيضاً وتأتي

في مقدمتها زيادة عجز الموازنة العامة بسبب ارتفاع حجم التهرب الضريبي، وهو شكل من أشكال الفساد، وارتفاع تكلفة الخدمات بنسبة (٣٪) إلى (١٠٪). وارتفاع تكاليف التكوين الرأسمالي (عبد الفضيل، ٢٠٠٠، ص ١٥).

وفوق هذا فإن المشكلة لا تكمن فقط في كونها ممارسة فردية بقدر ما تتحرك من خلال أطر شبكية ومافيات منظمة. وعلى الصعيد الاجتماعي تؤدي إلى حدوث تغييرات سريعة وعدم استقرار سياسي، وتقلل من شرعية السلطة والنظام.

وبغية العمل لتقويض دعائم الفساد والحد من انتشاره يقترح الدكتور عبد الفضيل عدة محاور يرى فيها ما يساعد على حصار تلك الظاهرة والقضاء على تداعياتها، ومن ذلك محور تتسع من خلاله رقعة الديمقراطية والمساءلة القانونية ودائرة الرقابة. ومحور الإصلاح الإداري والمالي، ومحور إصلاح هيكل الأجور والرواتب (عبد الفضيل، ٢٠٠٠، ص ١٦).

ويلاحظ من الاقتراحات العملية التي يوصي بها الباحث أن أساس مشكلة الفساد يمكن من قضايا الإدارة والرقابة القانونية، وضيق مساحة تطبيق الديمقراطية في البلد المعني. إذ أن توسيع رقعة الديمقراطية وإحكام عمليات الضبط وتحقيق الإصلاح المالي والإداري كل ذلك يسهم في وضع الحلول المناسبة لانتشار هذه الظاهرة.

رابعاً : فرضية الدراسة وهدفها وتساؤلاتها الأساسية

تأخذ الدراسات السابقة بتحليل مظاهر الفساد الإداري من زوايا متعددة ومتداخلة مع بعضها بعضاً، غير أن كلاً منها يعد مظهراً من مظاهر مشكلة أوسع تتصل ببنية التنظيم الاجتماعي ونظم العلاقات التي تحكم العناصر المكونة لهذه البنية، فالمشكلات الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، والتي أتت على شرحها بالتفصيل الدراسات السابقة، ليست إلا تجليات لمشكلة التنظيم الاجتماعي الذي تبدو عليه مظاهر الانحلال والتفسخ، وتنعكس في جوانب الحياة المختلفة، وتبني فرضية البحث على المقولات الرئيسة التالية :

١ ـ يتألف التنظيم الاجتماعي من مكونات اجتماعية واقتصادية وسياسية عديدة . . . يسهم كل منها بالتأثير في السلوك الإنساني على نحو من الأنحاء تبعاً لدرجة قوتة وانتشاره . ففي إطار المكونات الاجتماعية ينتظم الناس في علاقاتهم بروابط دينية وقرابية وقومية وغيرها، وفي مجال البنى الاقتصادية ينتظم الناس في نشاطات تجارية وصناعية وزراعية وما شابهها، وفي المجال السياسي ينتظم الأفراد في روابط سياسية وأحزاب وتكتلات وغيرها الكثير .

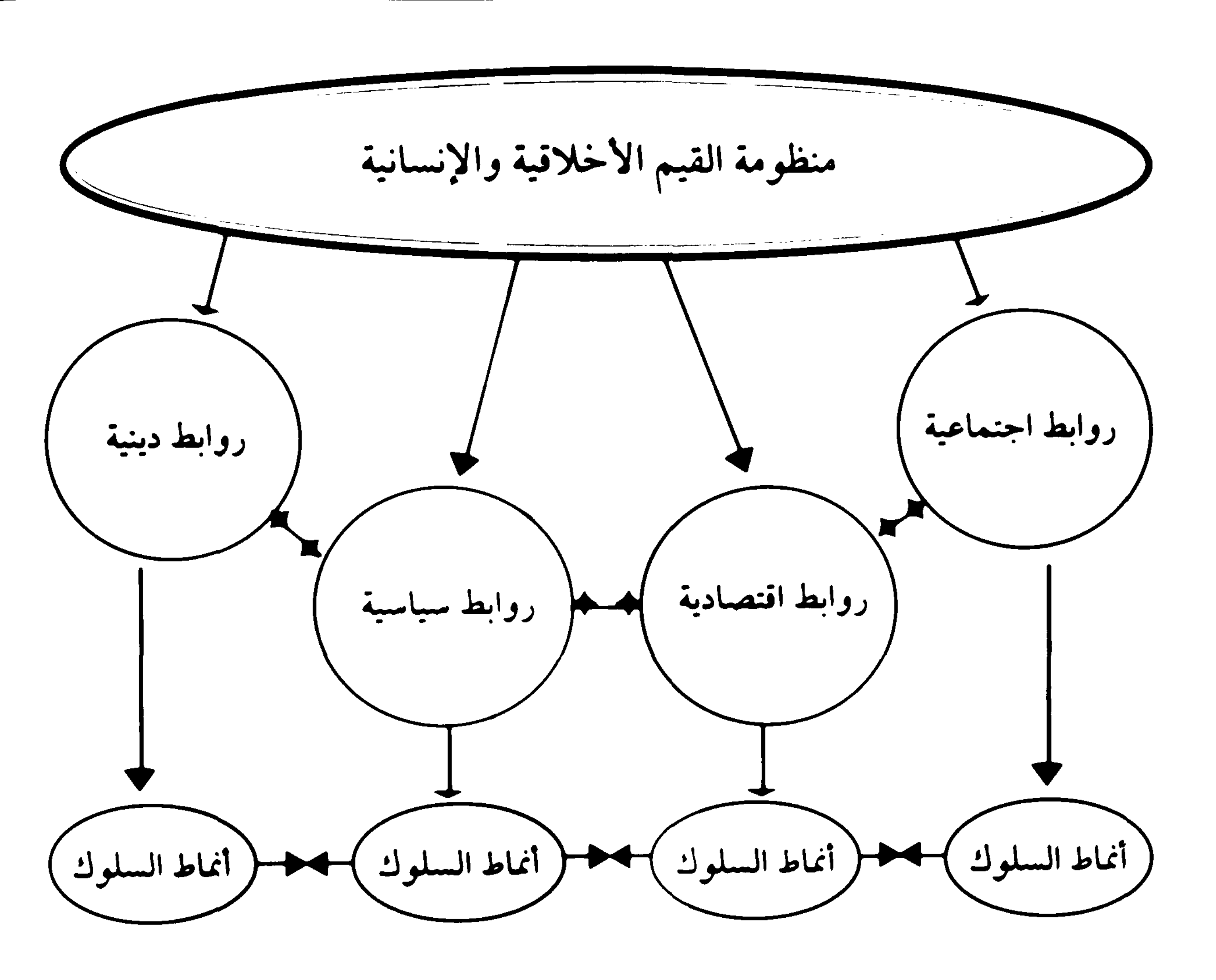
٢ ـ تأخذ العلاقة بين هذه المكونات شكل التنافر والتضارب في غياب المنظومة الثقافية والحضارية (المنظومة الأخلاقية)، حيث يظهر التنافر في الروابط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كل منها بذاتها من جهة، ومع غيرها من جهة أخرى . فكل مكون من هذه المكونات يجعل أفراد المجتمع منقسمين إلى مجموعات متنافرة في أهدافها ومصالحها .

٣ـ تشكل المنظومة الحضارية الثقافية، والتي تمكن فيها خصوصية أي مجتمع إنساني، الأساس الذي تبنى عليه مكونات التنظيم، حيث تقلل من حجم التنافر بين هذه المكونات، وتُخضع أنماط السلوك الإنساني في المجالات كافة لمعاييرها حتى تأتي متوافقة مع بعضها بعضاً، ويكمل كل منها الآخر.

٤ ـ يؤدي انحلال المنظومة الأخلاقية ومنظومة القيم الإنسانية إلى جعل السلوك الإنساني خاضعاً لمكونات التنظيم الاجتماعي تبعاً لدرجة نمو كل منها، فتصبح قيم القرابة أشد تأثيراً في السلوك من قيم العدالة، وقيم المصلحة أقوى تأثيراً من قيم الوفاء أو الإخلاص، وقيم الانتصار وشهوة السيطرة أهم من قيم الإنصاف وإحقاق الحق، ونصرة المظلوم.

٥ ـ تزداد مظاهر الفساد الاجتماعي عامة، والإداري بشكل خاص انتشاراً مع انحلال المنظومة الأخلاقية، والقيم الإنسانية، حيث تصبح القيم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أشد تأثيراً في حياة الناس من القيم الإنسانية والأخلاقية.

ويبين الشكل رقم (١) كيف تأتي السلوك الإنساني متوافقة مع بعضها بعضاً عندما تهيمن على التنظيم الاجتماعي منظومة القيم الأخلاقية التي تشد المنظومات الفرعية في المجتمع (المنظومات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية) إلى بعضها بعضا، وتجعل السلوك يأخذ المنظومة الأخلاقية نفسها، فتصبح أشكاله في المجالات الاجتماعية كافة متوافقة مع بعضها بعضاً، ومترابطة فيما بينها بحيث يؤدي التكامل بينها إلى تحقيق المصلحة العامة للمجتمع المعني.



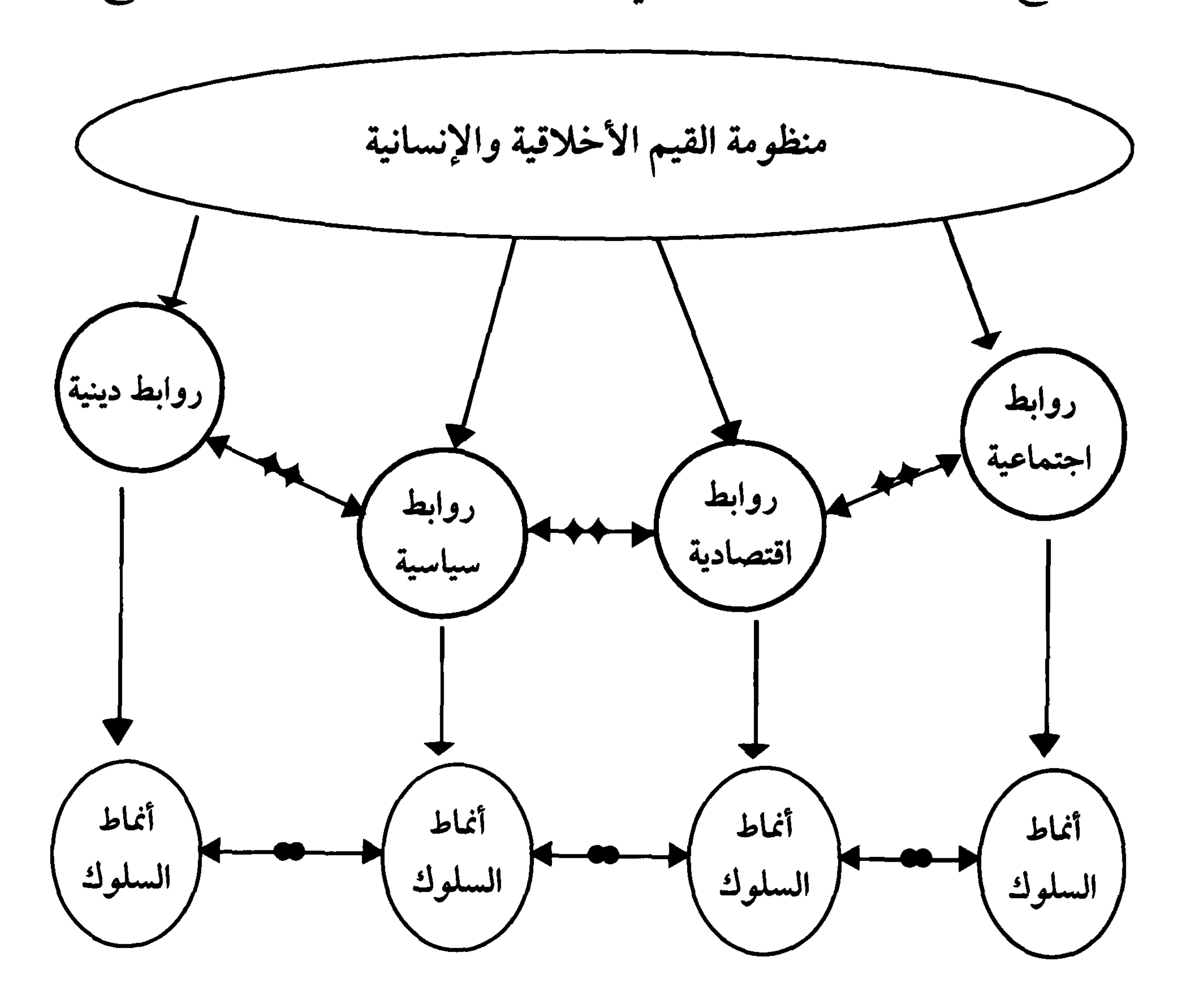
الشكل رقم (١)

يبين توافق أشكال السلوك الإنساني

في ظل هيمنة القيم الأخلاقية والإنسانية في التنظيم الاجتماعي

كما يظهر الشكل (٢) كيف أن المنظومات الفرعية والمتمثلة بالمصالح الضيقة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . تؤثر في أنماط السلوك وتوجيه الفعل عندما تأخذ المنظومة الأخلاقية بالانحلال والتراجع، فتنصبغ القيم الأخلاقية بالمصالح الضيقة، وتصبح اللسان المعبر عنها، وسرعان ما يجد ذلك آثاره في تناقض أشكال الفعل نفسها، وتنافرها، لكونها تعكس مصالح متناقضة. فتصبح أشكال السلوك متنافرة ضمن كل نظام من النظم

(السلوك القرابي يتأثر بالارتباطات العشائرية، والسلوك الاقتصادي بالمصالح المادية، والسلوك السياسي بالأحزاب والقوى السياسية . . إلخ).



الشكل رقم (٢)

يبين تنافر أشكال السلوك الإنساني

مع هيمنة المنظومات الفرعية في التنظيم الاجتماعي

وفي ضوء فرضية البحث تهدف الدراسة إلى تحليل مظاهر الفساد الإداري في المجتمع العربي عامة لمعرفة درجة انطباقها فيه تبعاً للخصوصية التاريخية التي تصفه وتميزه عن المجتمعات الأخرى. فالتراث الثقافي

والحضاري للمجتمع العربي، كما تفترض الدراسة غني بالمعايير والقيم والنظم الاجتماعية التي يمكن أن تسهم في الحد من انتشار مظاهر الفساد على نطاق واسع، ومع ذلك فالواقع الراهن يكشف أن الجهود الكبيرة التي تبذلها الدول والنظم الدستورية لم تستطع الحد من انتشار الظاهرة، والمشكلة أن هذه الظاهرة أصبحت قادرة على احتواء الجهود المبذولة ضدها لتجعل منها قنوات جديدة تنمو من خلالها.

وتثير الظاهرة بذلك تساؤلات عديدة يحاول البحث الإجابة عليها، ومن ذلك:

١ ـ هل يعود انتشار مظاهر الفساد إلى تعقد الحياة الاجتماعية المعاصرة، ودخول عناصر ثقافية واجتماعية جديدة لم تكن موجود في الماضي، الأمر الذي يستوجب معرفة طبيعة النظم الاجتماعية والسياسية والقانونية الحديثة والدعوة إلى ضرورة احتوائها في التنظيمات الاجتماعية العربية؟

٢ ـ هل يعود انتشار مظاهر الفساد الإداري إلى بنية العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتعدد الانتماءات والميول والاتجاهات، وتضاربها، مما يتيح تسويغ الأفعال التي تقرها فئات اجتماعية دون غيرها برغم الأضرار المترتبة على هذه الأنماط السلوكية

٣ ـ هل يعود انتشار مظاهر الفساد الإداري في المجتمع العربي إلى العوامل الاقتصادية المتعلقة بمستويات المعيشة، والدخول وتأمين الحاجات الأساسية التي أصبحت أكثر سرعة في نموها بسبب التطور الهائل الذي يشهده العالم المعاصر، مما يدعو إلى ضرورة تحسين مستويات المعيشة وتحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الدخول وغيرها؟.

٤ ـ هل يعود انتشار مظاهر الفساد أخيراً إلى ضعف المؤسسات الإدارية وغياب أنظمة الضبط والرقابة والمحاسبة، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة إعادة النظر في بنية التنظيم الإداري، وإجراءات الإصلاحات الواسعة في هذا السياق؟

خامساً: التغير في بنية المنظومة الاجتماعية العربية ومظاهر الفساد الإداري

يعد نظام الضبط في المجتمع خلال المرحلة التقليدية نتاجاً لتفاعل شكلين من أشكال النظم الاجتماعية يستطيع الباحث في علم الاجتماع رصد مايميز كل منها عن الآخر، يرتبط أولهما بمنظومة التشريع الإسلامي، ويتعلق الثاني بمنظومة قيم القرابة والعشيرة. ويأتي التشريع الإسلامي في مقدمتهما وهو في أساسه نظام اجتماعي يرمي إلى تهذيب النفس، وتقويمها لضبط السلوك الإنساني والحيلولة دون قيام بعض الأفراد بالعدوان على بعضهم الآخر، وتوفير الشروط المناسبة لتحقيق الموازنة بين حقوق الأفراد، ومكاسبهم من جهة، والواجبات المفروضة عليهم من جهة أخرى، وباختصار يمكن لمنظومة التشريع الإسلامي أن تسهم في تحقيق مفهوم الانضباط الأخلاقي والاجتماعي بدرجة تزيد كثيراً على المنظومات الوضعية الأخرى لما تنطوي عليه من إحياء لنظام المحاسبة الذاتية، ومراقبة الذات.

والنسق الديني الإسلامي، شأنه شأن الأنساق الثقافية الأخري في الحياة الاجتماعية يقوم على مجموعة من العناصر المكونة له، والتي يستطيع من خلالها أن يؤدي الوظائف المنوطة به، فإذا كانت مكونات النظام كما يجدها (تالكوت بارسونز) مؤلفة من الأدوار (Les Roles)، والجماعات

(Les Collectives)، والمعايير (Les Normes)، والقيم (Les Valeures)، (Rocher, 1968, p.10) فإن النسق الديني الإسلامي هو أكثر احتواء لهذه العناصر.

ففي مجال القيم يلاحظ أن التشريع الإسلامي يقوم على مجموعة من المبادئ الأخلاقية والاجتماعية التي هي قيم الإنسان نفسه وهي مستمدة من طموحاته وآماله التي تكونت لديه من آلاف السنين، وفي ذلك يقول النبي (ﷺ) : (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق) (أخرجه أحمد، الحديث ٨٥٩٥)، وفي رواية أخرى [مكارم الأخلاق] (القزويني، ١٤١١هـ، ص ١٠). وقد جعلها الإسلام معياراً للإيمان، تأكيداً لأهميتها في توثيق العلاقات الاجتماعية، ونفي الظلم، وإحقاق الحق، وإقامة العدل في الأرض، وهي القيم التي تؤكد عليها الحضارات الإنسانية على اختلاف أشكالها وتعدد تجاربها.

وتشمل أحكام التشريع الإسلامي قوانين ومعايير ونظم من شأنها أيضاً أن تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الناس في ضوء القيم العامة التي بني الإسلام على أساسها، وهي قيم الخير والعدل والمساواة، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تبين طبيعة الحقوق والواجبات المفروضة على الإنسان وهو في كل موقع من المواقع التي يشغلها في التنظيم الاجتماعي، وفي كل دور يؤديه في ذلك النظام ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ... ﴿٥٨﴾ ﴾(النساء، ٥٨).

وبذلك تصبح لمنظومة القيم الدينية تأثير في ضبط السلوك وتوجيهه، إلى درجة أن الفرد يستطيع أن يحكم على أنماط بسيطة من السلوك بالإيجاب أو السلب، ويميز بين الصالح والطالح حتى على مستوى النظرة البسيطة.

ويظهر ذلك حتى على المستوى غير الرسمي، وبمعزل عن سلطات الدولة في أي بلد من بلدان العام.

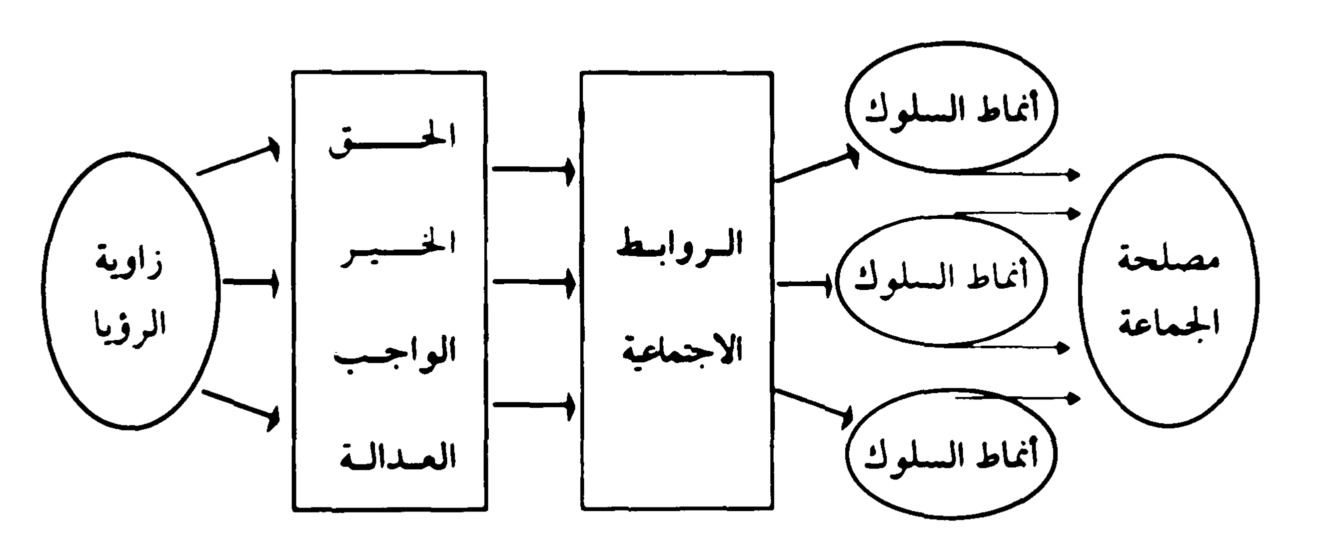
ويظهر التكامل في القيم التي تعززها الثقافة الإسلامية في جوانب عديدة تمس طرفي التفاعل في كل بنية على الدوام، ففي الوقت الذي تعزز فيه قيم العمل وتؤكد على ضرورته كما جاء في الحديث النبوي الشريف: (أعْطُوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقُهُ) (سنن ابن ماجة، الحديث، ٤٢٣٤).

وفي الوقت الذي يدعو فيه الإسلام إلى ضرورة التعلم واكتساب المعرفة، يدعو إلى ضرورة تعليم الآخرين، وإكسابهم المعارف، وفي ذلك يقول (ﷺ): (أربعة تلزم كل ذي حجة وعقل من أمتي: استماع العلم، وحفظه، ونشره، والعمل به) (الحكيمي، الحياة، ص: ٥٧). وفي الوقت الذي يحرم الإسلام الرشوة تحريماً قطعياً فإن الراشي والمرتشي متساويا في قدر المسؤولية الملقاة على عاتق كل منهما: (لعنة ا$ على الراشي والمرتشي) (مسند أحمد، الحديث: ٦٦٨٩).

ويدل ذلك على أن القيم الدينية التي يعززها الإسلام هي متكافئة في وجوهها، ومتكاملة في وظائفها، ومن الطبيعي أن تأتي أوجه السلوك الإنساني متكاملة أيضاً في أغراضها، وأبعادها، ومترابطة في وظائفها. بحكم تكامل الحقوق والواجبات المتعلقة بكل موقع من المواقع التي يشغلها الفاعل في التنظيم الاجتماعي. فالمسؤوليات الملقاة على عاتق الأب تجاه الأبناء تكافئ الحقوق التي يطالب بها لنفسه.

ويدل الشكل رقم (٣) على أن رؤية الفرد للأشياء المحيطة به، من مصالح مادية، وروابط قرابية، وعشائرية وقوي اجتماعية وسياسية وغيرها

إنما تأتي من خلال منظومة القيم الأخلاقية التي يعززها الإسلام في شخصيته، مما يجعل مكونات التنظيم الاجتماعي خاضعة لهذه المعايير ومنضبطة بها. وفي هذا المستوى تندمج القيم الدينية مع الأخلاق، وتصبح كاملاً واحداً ومتكاملاً.



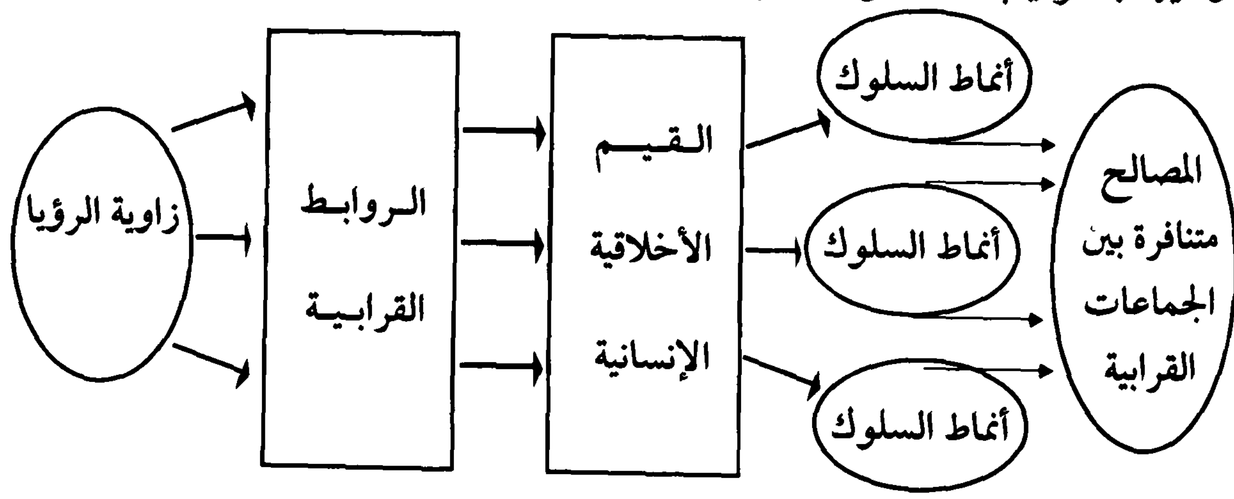
الشكل رقم (٣)

يبين كيفية انطباع الروابط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بالطابع الأخلاقي في التنظيم الاجتماعي الإسلامي النموذجي وتوافق أنماط السلوك مع مصلحة الجماعة

وقد شكلت هذه البيئة خلال مراحل التاريخ العربي الإسلامي حاجزاً منيعاً يحول دون انتشار مظاهر الفساد ويسهم في تقويض دعائمه. فالفرد أياً كان موقعه الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي إنما يحكم على سلامة الأشياء، وسلامة السلوك من خلال القيم التي تحقق في نهاية الأمر معايير الحق، والخير، والعدل، والانصاف وغيرها، ويصبح الفرد بموجب ذلك قادراً على الموازنة بين الواجبات المترتبة عليه والحقوق التي تعود إليه، وهو معني بتحقيق هذه المعادلة.

أما نظم القرابة والمعايير الاجتماعية فتأخذ الموقع الثاني بعد الدين من حيث الأهمية في ضبطها للسلوك الاجتماعي وتوجيهه . ويدرك من يتتبع تاريخ المجتمع العربي أهمية الدور الذي كانت تؤديه القرابة في الفعل السياسي والاجتماعي والاقتصادي على حد سواء ، فإذا لم يكن هناك مانع شرعي لممارسة فعل أو سلوك فإن معايير القرابة تصبح الأساس في العلاقة التي يقيمها الأفراد مع بعضهم بعضاً ، ويظهر ذلك على مستوى الأسرة وتقاليد الزواج أو على مستوى التجارة والبيع والشراء ، أو على مستوى السياسة ، والروابط بين القوى الاجتماعية الفاعلة .

ويدل الشكل رقم (٤) على أنه رؤية الفرد للأشياء المحيطة به في المجتمع القرابي العشائري إنما تأتي من خلال معايير التفاضل القرابي ، فالمصالح المادية لا يمكن النظر إليها إلا من خلال منظومة الروابط القرابية ، والانتماء السياسي لا يأتي إلا من خلال القرابة وتأكيدها ، ويندرج الأمر حتى على الروابط الدينية ، حيث تأخذ القرابة الموقع الأول من الأهمية وتليها بالترتيب المعايير الأخرى .



الشكل رقم (٤)

يبين كيفية انطباع القيم الأخلاقية والإنسانية بالطابع القرابي في التنظيم الاجتماعي العشائري

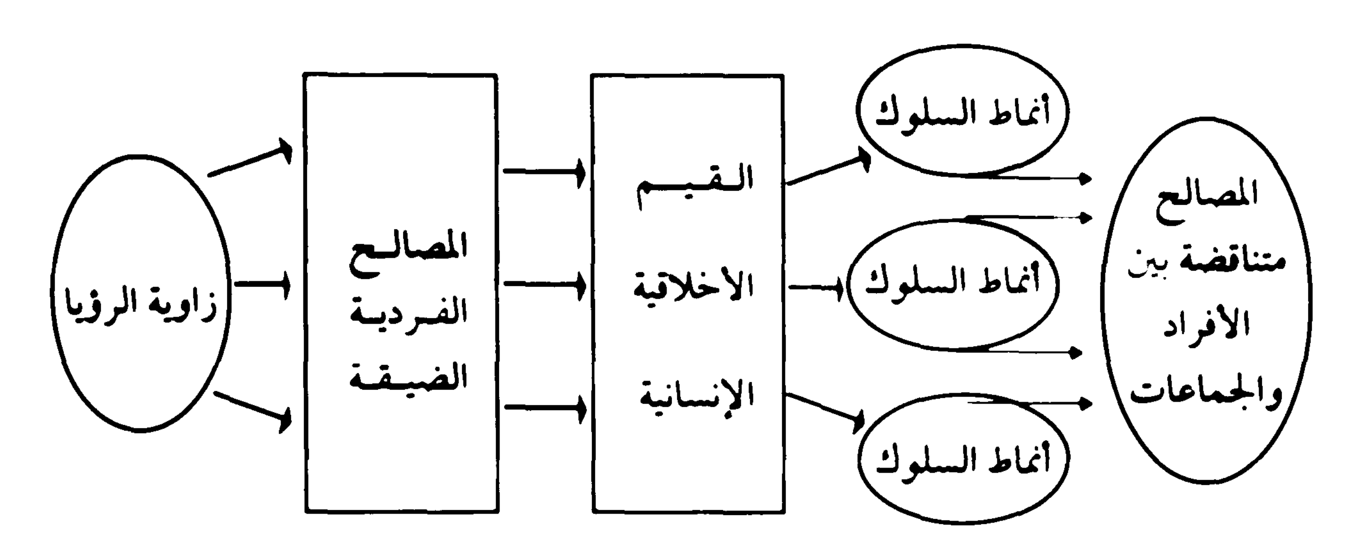
وبالنظر إلى أنْ مفهوم القرابة يأتي في مقدمة معايير التفاضل في المجتمع العشائري فهو قادر على احتواء الممارسات التي تهدد من وحدة العشيرة، ويحول دون انتشارها، كما أن الأفراد بحد ذاتهم لم يكونوا قادرين على رؤية مصالحهم إلا من خلال وحدة العشيرة وقوتها، إذ يشعر المرؤ بأنه كبير بحجم العشيرة التي ينتمي إليها، وقوي بقوتها، لذلك لم تكن المصالح الفردية قادرة على اختراق المعايير القرابية مهما بلغت شدتها وقوتها بالنسبة إلى الفرد، ولهذا يمكن القول بأن التنظيم العشائري كان قادراً على احتواء مظاهر الفساد لأنه يهدد الجماعة، وينال منْ قوتها وتنظيمها.

أما في الظروف الراهنة فيلاحظ أن الأمر يختلف كثيراً، فالمنطقة العربية تشهد تغيرات اقتصادية واجتماعية عديدة منذ فترة ليست قصيرة، وتسهم في إحداث تحولات كبيرة في الأفكار والاتجاهات والقيم الاجتماعية إلى درجة أنْ منظومة القيم الأخلاقية ومظاهر الضبط الاجتماعي التقليدية وخاصة الدينْ والقرابة لم تعد قادرة على أن تؤدي الدور الذي كانت تؤديه في الماضي، فتيارات التأثير أخذت تمتد بسرعة هائلة إلى داخل المجتمع العربي، وأخذت تمس بنيانه الأساسي، فحركة دمج العالم اقتصادياً وثقافياً وسياسياً تزحف بقوة إلى كل المجتمعات في الوقت الراهنْ، وتتجه نحو كل الثقافات، وترتبط بكل زاوية من زوايا العالم القريبة منها والبعيدة، وهي تستمد حيويتها منْ الثورة العلمية والتكنولوجية الراهنة، ومن التطورات المدهشة في وسائل الاتصال والمعلومات التي تقود العالم إلى المستقبل. ومع ذلك فإنْ التطور المشهود لم يؤد إلى دمج العالم فقط إنما إلى انكماشه أيضاً فالعالم ينكمش على صعيدي الزمنْ والمكانْ على حد سواء،

وتصبح مجتمعاته ودوله وأفراده مترابطة ببعضها، ومتداخلة بقوة، وقريبة من بعضها (عبد الله، ١٩٩٩، ص، ٤٠).

في الظروف الراهنة، وبسبب التواصل الثقافي الواسع المحقق مع المجتمعات الحديثة، وبسبب التحديات الثقافية والحضارية الكبيرة التي تهدد بنيان المجتمع العربي، تأخذ المنظومة الأخلاقية والقيمية بالانهيار التدريجي مما يجعل المكونات الفرعية (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وأهمها المصالح الفردية) تطفو على سطح التنظيم الاجتماعي لتأخذ موقع الصدارة في عمليات تقييم الأشياء، بما في ذلك تقييم المعايير الأخلاقية نفسها، فتصبح رؤية الفرد للقيم الأخلاقية والدينية آتية من مصالحة المادية تارة، أو مصالحة السياسية تارة أخرى. ولما كانت هذه المكونات متنافرة في أساسها فمن الطبيعي أن تأتي اشكال السلوك الإنساني متنافرة أيضاً، وتصبح البيئة الاجتماعية قادرة على نشر الفساد في الأوساط المختلفة.

ويبين الشكل رقم (٥) كيفية رؤية الفرد للقيم الثقافية والحضارية في المجتمع الحديث، وكيف أن هذه الرؤية تحكم نظرته للأشياء المختلفة، فالخير والحق والعدل لا يمكن النظر إليها إلا من خلال المصالح الفردية تارة، أو من خلال المصالح السياسية، أو المصالح القومية، أو المصالح القرابية، وحتى من خلال مصالح الجماعات الدينية المختلفة عندما يصبح الدين عاملاً اجتماعياً. وغالباً ما يترتب على ذلك أن الأشياء تصبح ذات قيمة بذاتها، وليست بما تؤديه من وظائف اجتماعية واقتصادية وسياسية، وما أن تصبح هذه الأشياء على هذا النحو بالنسبة إلى الإنسان حتى تضعف ارتباطاته الاجتماعية بمقدار انحلال القيم، حتى يمس ذلك بناء الأسرة والروابط الاجتماعية داخلها، وتمتد آثار ذلك على مستوى الانتماء الوطني والقومي والسياسي.



الشكل رقم (٥)

يبين كيفية انطباع المعايير الأخلاقية والدينية

بالمصالح الفردية الضيقة في التنظيم الاجتماعي العربي الراهن

وإذا كانت هذه النتيجة بمثابة حقيقة تدافع عنها المجتمعات الرأسمالية منذ قرون عديدة، وتنظر إلى المصلحة على أنها أساس التفاعل، إلا أن الأمر مختلف في الثقافة العربية الإسلامية، فالرسالة التي حملها العرب ويحملونها دائماً إلى العالم تقوم على تقييم الأشياء بالنظر إلى وظائفها الاجتماعية لم يحقق سعادة الإنسان وبناء الحياة الاجتماعية على نحو تتحقق من خلالها مظاهر الحق والخير والعدالة.

إن مشكلة الإنسان العربي اليوم تمكن في كونه تمثل قيم الحضارة الحديثة، فسيطر عليه الإحساس بأنه في سباق تاريخي معها، فأخذ بتقليدها، والسير بنهجها ظناً منه أنه قادر على اللحاق بها، إن أخذ بأدواتها. غير أن هذه الحضارة لن تقدم له من الأدوات إلا ما يعزز تقدمها بالنسبة إليه، وإن فعلت ذلك وقدمت له كل حاجاته، فهو بحكم تكوينه القائم، وبحكم افتقاره إلى الرسالة التي يؤمن بها فلن يكون قادراً على الاستفادة

من منجزات الحضارة الحديثة إلا بمقدار ما ينظر إليها على أنها غايات بحد ذاتها .

سادساً : الخلاصة والتوصيات الختامية

تجابه الأمة العربية الإسلامية منذ أن أخذت بالانفتاح الواسع على العالم الغربي مخاطر عديدة وتحديات أكثر من أن تحصى ، غير أن أكبرها حجماً وأوسعها خطراً تلك التحديات التي تستهدف البناء الاجتماعي ، والنظم التي استقر عليها المجتمع العربي منذ مئات السنين ، وساهمت في تكوينها الثقافة الإسلامية التي اتجهت إلى تعزيز مفهوم الأخلاق وتربية الذات والحد من شهوة عدوان بعض الناس على بعضهم الآخر لتحقيق الأمن بمفهومه الشامل .

وتؤدي التحديات المستمرة إلى إفراغ أنماط السلوك من دلالاتها الاجتماعية ، ومن المعاني التي تنطوي عليها في المنظومة الثقافية الإسلامية لتحمل هذه الأنماط دلالات جديدة ومعان تجعل الفرد أساسا في الحياة الاجتماعية ، وتجعل من مصالحه الضيقة عنواناً لسلوكه ، ومساراً يحدد أشكال فعله .

إن التأكيد على أهمية التربية الأخلاقية وتهذيب النفس وتزكيتها كما ورد ذلك في القرآن الكريم لم يأت إلا انسجاماً مع طبيعة الإنسان نفسه ، وطبيعة المجتمع الإنساني ، فإذا كانت صفات المرء ، وخصائصه تحدد أشكال علاقاته مع أقرانه وزملائه فمن الطبيعي أن تشكل تربية الإنسان لنفسه ، وهو في أي موقع من مواقع عمله ، وسلطته ، الأساس في بناء الجماعة ، ومن الطبيعي أن تأتي القيم الأخلاقية والاجتماعية في الموقع الأول في النظام

التربوي. أما القيم الأخلاقية فغايتها المساواة في القيمة المطلقة لأبناء البشر، بينما تفاضل القيم الاجتماعية بين المواقع التي يشغلها الناس، وبين الأدوار التي يؤدونها.

ويمكن إيجاز أهم النتائج المستخلصة من الدراسة بالنتائج الرئيسة التالية:

١ـ لقد استقر المجتمع العربي على منظومة قيمية وأخلاقية تنظم العلاقات الاجتماعية بين الناس طيلة قرون عديدة، فجاء نظام الضبط الاجتماعية فيها نتاجاً لتفاعل نموذجين من نماذج الضبط، وهما الدين والقرابة. فكانت صورة الحقوق والواجبات المترتبة على الأفراد واضحة كل الوضوح في أذهانهم وتصوراتهم، وتفكيرهم، حتى أن كل فعل يمكن أن يمارس يقابله رد فعل مناسب يحدث على نحو تلقائي مرتبط بمكانة الفاعل، وشخصيته، فتأتي ردود الأفعال كما هي متوقعة بين الناس تماماً، ويسعى الأفراد في إطار هذه المنظومة إلى المحافظة على معايير التفاعل لكونها تجسد وحدتهم، وهويتهم الثقافية والحضارية.

٢ـ تسهم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الوطن العربي، ومنذ عصر النهضة في تحقيق عمليتين في آن واحد الأولى: إضعاف تمثل الفاعلين للمعايير الثقافية، والحضارية التي تميز المجتمع العربي عن غيره من المجتمعات، وتقويض دعائم البنية الاجتماعية التقليدية دون أن تتشكل ملامح بنية اجتماعية وتظهر معايير جديدة كثيرة ومتناقضة، وغالباً ما يترتب على ذلك تراجع في الدلالات الاجتماعية للسلوك وغياب لتمثل الأفراد لها.

٣ - تأتي مظاهر الفساد الإداري في المؤسسات العامة نتيجة انحلال التنظيم الاجتماعي، ضعف القيم الأخلاقية والحضارية التي تنظم علاقات الأفراد مع بعضهم بعضاً، حيث أصبحت تنتشر بقوة قيم المصالح الفردية ومصالح الجماعات الضيقة، ومن خلالها يأخذ الناس بالنظر إلى القيم الثقافية والأخلاقية والحضارية، حيث توصف بالتخلف والتراجع في ضوء تلبيتها للحاجات الفردية وتحقيقها للمصالح الخاصة.

٤ - لا تعود مظاهر الفساد إلى الاعتبارات الإدارية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، إنما تعود هذه جميعاً إلى انحلال التنظيم الاجتماعي الذي أصبح أقرب منه إلى البعثرة منه إلى التنظيم.

وبناء على النتائج الأساسية المستخلصة من الدراسة يمكن إيجاز أهم التوصيات التي يقترحها البحث على الشكل التالي:

١ - التأكيد على ضرورة جعل القيم الأخلاقية واحترام الإنسان، كما جاءت بذلك الشريعة الإسلامية، الأساس الذي تبنى عليه مناهج التعليم بمراحله المختلفة، وجعل هذه القيم تأتي في المقام الأول بموازنتها مع القيم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، إذ لا يمكن لحقوق الأفراد في هذه المجالات أن تتحقق إلا من خلال حقه بوصفه إنساناً.

٢ - ضرورة التمييز بين الإسلام بوصفه منظومة قيم إنسانية وأخلاقية تسعى لتحقيق الحق وإقامة العدل في الأرض، وتحقيق المساواة بين الخلق، وبين الإسلام بوصفه بنية اجتماعية، تنظم الروابط بين هذه الجماعة أو تلك، ويدعو إلى هذا التنظيم أو ذاك. فقيمة الإسلام ليست في الجماعات التي تدعو له وتدافع عنه، إنما في القيم الأخلاقية والإنسانية

التي يعززها في نفوس أتباعه، وفي مقدار تمثل هذه الجماعات لمعاييره وأحكامه الأخلاقية بالدرجة الأولى.

٣ـ ضرورة التنبه للنماذج السلوكية والعادات والتقاليد المكتسبة، والمستمدة من الثقافات الغربية والتمييز بين الصالح منها والفاسد، وذلك من خلال منظومة المعايير الأخلاقية نفسها، ومن خلال منظومة المعايير التي تقرها الشريعة الإسلامية، ومن ثم العمل على تعزيز الجهود لاحتواء النماذج الإنسانية منها، والحد من انتشار النماذج التي تهدد بنية الثقافة ووحدة المجتمع، وتساعد في انتشار الفساد بأشكاله المختلفة عموماً، وفي انتشار الفساد الإداري بشكل خاص.

٤ـ التأكيد على أن العامل الأخلاقي يأتي في مقدمة العوامل المؤثرة في السلوك الإنساني، وفي مقدمة العوامل المؤثرة في عمليات التطوير الاقتصادي والاجتماعي في البلدان كافة، وهو أيضاً في مقدمة العوامل التي لها أن تحد من انتشار الفساد وتقويض دعائمه في المجتمعات كافة.

المراجـــــع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم.

بدر الدين، أكرم (١٩٩٣). ظاهرة الفساد السياسي، مجلة الفكر العربي، العدد (٧١)، السنة ١٤.

البيان (جريدة البيان)، دولة الإمارات العربية المتحدة، اعداد (١٠ تموز ١٩٩٨) (١٠ كانون ثاني ١٩٩٩)، (١٩ نيسان ٢٠٠٠)، (٢٩ آب ٢٠٠٠)، (١٧ شباط ١٠٠٠١)، (٢١ شباط ٢٠٠١١)، (٢٣ شباط ٢٠٠١).

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس، (١٣٩٠هـ، ١٩٧٠). الجزء الثامن، المجلد (١٦)، تحقيق عبد العزيز مطر، إصدار وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت.

الشرق الأوسط (جريدة الشرق الأوسط)، المملكة العربية السعودية، أعداد (٢١ أيار ٢٠٠١) (١ حزيران ٢٠٠١) (٨ حزيران ٢٠٠١) (٢تموز ٢٠٠١)، (٣ تموز ٢٠٠١).

الشعيبي، عماد فوزي (١٩٩٩). ضرورة الفساد : مدخل إلى بنية السياسة والفساد، جريدة المحرر، العدد (١٩٤)، أيار حزيران.

صحيفة الثورة السورية، تاريخ ٤/ ٢/ ٢٠٠١م.

صحيفة تشرين السورية، تاريخ ٢/ ٥/ ٢٠٠٠م.

عبد السلام، جعفر (١٩٩١). مشروعية ديون العالم الثالث على ضوء أحكام القانون الدولي، مجلة مصر المعاصرة، يناير.

عبد العظيم، جعفر (١٩٩١). غسيل الأموال في مصر والعالم، القاهرة، الطبعة الأولى.

عبد الفضيل، محمود (٢٠٠٠). دراسة تشريحية لاقتصاديات الفساد، مجلة «الكتب وجهات نظر في الثقافة والسياسة والفكر»، السنة الثانية، العدد (١٥)، أبريل.

عبد الله، عبد الخالق (١٩٩٩). العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، مجلة عالم الفكر، المجلد (٢٨)، العدد (٢).

عبد المولى، سيد شوربجي (١٤٢٠). عمليات غسل الأموال وانعكاساتها على المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد (١٤)، العدد (٢).

غندور، ضاهر (١٩٩٤). عصر الفساد، مجلة دراسات عربية، السنة (٣٠)، العددان (٩ـ١٠)، ١٩٩٤.

فواز، زكريا (١٩٩٧). مساهمة نظرية في دراسة الاقتصاد السياسي للرشوة، مجلة دراسات عربية، العددان (٥ـ٦)، السنة (٣٣).

فوجل، فرانك (١٩٩٨). من منظور عرض الرشوة الدولية، مجلة التمويل والتنمية، يونيو، موثق في : عبد المولى، سيد شوربجي (١٤٢٠)، عمليات غسيل الأموال وانعكاساتها على المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد (١٤)، العدد (٢٨)، رجب، ص (٣٠٨).

القزويني، حسن مرتضى (١٤١١هـ، ١٩٩١). الرسول الأكرم : مدرسة الأخلاق، دار البيان العربي.

مبيض، عامر رشيد (٢٠٠٠)، موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية، مصطلحات ومفاهيم، دار المعارف للنشر والطباعة والتوزيع، حمص، سورية.

المدني، سليمان (١٤١٦هـ، ١٩٩٦). الملف السري للفساد في فرنسا، دار المنارة، بيروت، لبنان.

موسوعة الحديث النبوي الشريف (١٩٩١-١٩٩٦). إصدار صخر لبرامج الحاسوب، الإصدار الأول (١-٢).

موسى، آمال. ملفات الفساد تحت الطاولات المكسورة، جريدة الشرق الأوسط، ٢ تموز ٢٠٠١م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

Guy Rocher (1968). Introduction a la sociologie general. 2- L'organisation Sociale, Edition HMH, Montereal,

Microsoft Encarta 97, (1997). Encyclopedia prench edition.

Observatoire Geopolitique (2000). "Geopolitique Mondiale Des Droguesس. Rapport Annuel, 1998/1999, Avril.

PNUCID (1995). Modelede legislation sur le Blanchiment de l'argent et la confiscation en matiere de drogues, Novembre.

□ مراجعـــات الكتـب

كتـــــاب :

التأثير الاجتماعي للحاسبات

تأليف: ريتشـــــارد روســينرج

ترجمة: سرور علي إبراهيم سرور

مراجعة : د. ذياب موسى البداينة(*)

أهمية الكتاب:

تنبع أهمية الكتاب بأنه يناقش موضوعاً في غاية الأهمية ليس في المجتمع العربي وانما في المجتمعات الأخرى ألا وهو التأثيرات الاجتماعية للحاسب. فكما وصف توفلر عصر المعلومات بأنه عصر ثورة اجتماعية يأتي هذا الكتاب ليسلط الأضواء على التغيرات الكبيرة التي أحدثتها الحاسبات في الاقتصاد والسياسة والتعليم والثقافة وحتى في الشخصية الإنسانية. لم تأت الحاسبات وتدخل المجتمعات المعاصرة كآلة صماء ولكنها دخلت كأداة تغيير هامة وساهمت في زيادة الاعتمادية عليها من الطالب في المدرسة إلى رئيس الدولة وزادت الترابط ليس بين أجزاء الوطن الواحد، وإنما بين أجزاء العالم كافة، والزيادة في استخدامها والاعتماد عليها وفي كافة المجالات زيادة كبيرة.

ويقوم الكتاب على فكرة غير معلنة هي أنه إذا كان الحاسب يشكل نظاماً أو مجموعة نظم (Systems) فإن هذا المكون التحتي للحاسب هو

(*) عميد كلية الدراسات العليا، جامعة مؤتة ـ المملكة الأردنية الهاشمية.

ذاته الذي يكون الإنسان والمجتمع، وبالتالي يمكن النظر إلى التأثيرات الاجتماعية للحاسب على أنها تأثيرات نظم معتمدة على بيئة واحدة. والأمثلة كثيرة على هذا التشابه من الذكاء إلى الشبكات (النظام العصبي الإنساني) إلى الأجهزة في جسم الإنسان (الجهاز الدوري، والتنفسي، والهضمي . . . إلخ) وما يقابلها في المجتمع من النظام الاقتصادي، والنظام التربوي، والنظام الاجتماعي . . . إلخ. ، وما يقابلها في الحاسب من معدات وبرمجيات (تطبيقات) في كافة أوجه النشاط الإنساني.

الجديد في هذا الكتاب أنه يناقش وبوضوح تام فكرة طالما اعتقد البعض بعدم وجودها وهي العلاقة بين المجتمع والتقنية فالعلاقة بين الحاسب كتقنية والمجتمع علاقة تفاعلية يحكمها قوانين وقواعد وأعراف الاستخدام والمعاني الملتصقة بذلك الاستخدام والذي يتراوح بين المسموح والممنوع.

فالتغيرات الاجتماعية التي ولدها الحاسب في المجتمع كبيرة جداً من القيم الشخصية والمهارات التعليمية والتخيلية إلى التجارة الإلكترونية والتخزين الإلكتروني والتعليم عن بعد إلى حرب المعلومات والعمليات النفسية ، والنقود الإلكترونية، والاتصالات، والبحث العلمي، والنشر الإلكتروني . . . إلخ. ولم تكن التغيرات التي أدخلها الحاسب إلى بيوتنا ومكاتبنا ومجتمعاتنا كلها إيجابية، ولكن هناك جوانب مظلمة لاستخدام أي تقنية فظهرت على المستوى الشخصي الإضطرابات المرتبطة بالحاسب من مثل مخاوف الحاسب (Compuphobia)، والأدمان الحاسوبي (Computer addict)، وظهر مشكلات تراوحت بين إساءة استخدام البريد الإلكتروني مروراً بالإباحية الجنسية واستخدام الحاسب في الترويج للسياحة الجنسية، وغسيل الأموال إلى حرب المعلومات وتدمير البنية التحتية الوطنية المعلوماتية.

فصول الكتاب

يتكون الكتاب من ثلاثة عشر فصلاً تناولت تأثيرات الحاسب في المجالات الاجتماعية المختلفة وهي على النحو التالي :

الفصل الأول، الحاسبات في كل مكان : يتناول هذا الفصل فكرة انتشار الحاسبات في كل مكان وزيادة الاعتمادية على الحاسب في شتى مجالات الحياة الاجتماعية، وقبل ذلك يتناول الكتاب التطور التاريخي للحاسبات، وكيف توسع استخدام الحاسبات من بعدما كانت الحاسبات تحتل المباني الكبيرة لتقوم بعمليات محدودة إلى أن أصبحت حاسبات توضع في جيب المسافر وتقوم بعمليات غاية في التعقيد وسريعة جداً وذات قدرات كبيرة في التخزين.

كما ناقش هذا الفصل كذلك التطبيقات المتنوعة للحاسب ومنها تطبيقات الحاسب في المركبات الذكية والجهد المبذول لتحسين أداء السيارة من الناحية الاقتصادية والبيئية وراحة المسافر والمساعدات المعلوماتية للسائق. ويتوقع زيادة الطلب في هذا المجال على المعالجات المصغرة وأدوات الأحساس بالسيارة، فمن المتوقع أن يكون الطلب على اشباه المواصلات المستخدمة في السيارات في عام ٢٠٠٢م حوالي (١٠) مليارات دولار، وسيقفز إلى (٢٨) مليار دولار عام ٢٠٠٥م.

فمثلاً سيارة لينكولن كونتيننتال (Lincoln Continental) فيها المميزات التالية :

- يسمح نظام موقع قمر صناعي اختباري للسائق بالإشارة إلى مركز انقاذ [عن طريق الضغط على زر يتسبب في طلب هاتف السيارة المركز تلقائياً]

عندما تتعطل السيارة. ويستخدم المركز تقنية القمر **الصناعي في توجيه** وإصلاح المركبة

- يتحكم مراقب القيادة **في** نظام **رافعات السيارة على محاور عجلها، وممتصات الصدمات، ويغير نظام عجلة القيادة الأتوماتيكية من خلال تغيير أدوات الاحساس والمراقبات لكل عجلة.**
- **يتحكم مراقب هاتف الخلية في المكالمات سواء حدثت المناقشة عبر الهاتف المركب أو عبر نظام ستريو.**
- **يأخذ عداد السرعة، وعداد المسافات، ومقياس الوقود منظراً ثلاثي الأبعاد.**

هذا بالاضافة إلى البرمجيات التي زودت بها بعض السيارات عن الشوارع والانتقال من شارع لآخر، بالإضافة إلى وحدات الأمن ومقاومة السرقة والتي تستخدم مثبتات المحرك والتي تمنع الحركة وانذار التصادم ونظام وسائد الهواء والقيادة الليلية، ولا يتسع المجال لأخذ عينات كثيرة من هذه التطبيقات ولكن أذكر منها التطبيقات العلمية [علم الحياة، والفلك، والفيزياء، والرياضيات] والتلفاز والفيديو والعلوم الاجتماعية.

كما يتناول هذا الفصل الانترنت والطريق السريع للمعلومات، أو كما اسماه بيل جيتس الطريق الفائق السرعة، وتناول هذا الجزء خدمات الانترنت والبنية التحتية المعلوماتية، وأخيراً تناول موضوعات اجتماعية ومشكلات اجتماعية متصلة باستخدام الحاسب، فمن الموضوعات تم تناول علم الإنسان الآلي والتلقائية الصناعية وأتمة المكتب والاتصالات والتحويلات المالية الإلكترونية والحاسبات الشخصية والمعالجات الصغيرة. أما المشكلات والمواضيع المثارة فكانت الخصوصية والمسؤولية والمهنة

والأخلاق، والاهتمامات الوطنية، وحرية التعبير والملكية الفكرية . . . إلخ.

الفصل الثاني، الحاسبات والخيال البشري : تناول هذا الفصل الحاسبات والخيال البشري، واستعرض التسلسل التاريخي للمحاولات التي ربطت الإنسان والعلم والخيال، ثم ناقش فكرة الآلة الذاتية الحركة، والإنسان وموضوع الإنسان الآلي ويستعرض أمثلة في كافة المجالات ومنها المجال الفني (الآلة التي تكتب الشعر اللاتيني»، والتي يمكن أن تولد (١٠,٠٠٠) بيت شعر في الأسبوع وحتى الموسيقى وتكوينها، والفنون المرئية والأفلام الواقعية منها والتخيلية (حرب النجوم، وستار ترك اثنين).

كما تناول هذا الفصل الاتجاهات المعاصرة نحو الآلة، ويتقدم هذا الجزء الحديث عن الذكاء الصناعي وشمل مقارنة الآلات بالعضويات الحية.

الفصل الثالث، نقد وتاريخ : تناول هذا الفصل موضوع النقد والتاريخ والمقصود بالنقد والتاريخ هنا هو نقد استخدام الحاسب كأداة تقنية واستعراض وجهات النظر المختلفة في هذا السياق، هناك من يرى أن الحاسب أداة وأنه يمكن أن تستخدم في غير ما قصد منها أن تؤديه وقد تنتج مشكلات لم يقصدها المطورون لها.

وممن ينتقدون الاستخدام غير المقيد للتقنية لويس ممفورد ويركز على الجوانب المظلمة للآلة وسيجفريد جيوديون الذي يرى أن التقنية تهدم المهارات البشرية وجاكورس اليول والذي يرى الصورة المظلمة لتحكم التقنية بالإنسان بالإضافة إلى اهتمامات آخرين بالجوانب السلبية ومنهم جوزيف ويزبنوم ونيل بوستمان وآخرون. كما استعرض التطور التاريخي للحاسب

من أيام شارلز باباج في القرن التاسع عشر، واستفادة مطوري الحاسب من التطورات في الهندسة والإلكترونيات وبناء حاسب أنياك الأمريكي وصولاً إلى شركة أي. بي. أم (IBM).

الفصل الرابع، علم الأعمال: وعنون بعالم الأعمال وركز هذا الفصل على تطور الحاسبات وما واكبه من استخدام لها في قطاع الأعمال وخاصة في مراقبة العمليات والتصنيع، وفي المصانع (مثل السيارات والطائرات) وفي المؤسسات المالية (كالبنوك) والضمان الاجتماعي والبحوث والأمن.

وتناول هذا الفصل التطور المبكر لنظم التشغيل واستخدام المحاكاة وأجيال الحاسب وصناعة تقنية المعلومات. ولقد تكونت آفاق واسعة من النمو والتطور فأصبحت الحاسبات الشخصية متصلة بشبكات والشبكات متصلة بشبكات ضخمة كالانترنت وبالتالي الاتصال مع العالم كله.

ولقد ظهرت مفاهيم إدارية جديدة مثل حوسبة المكتب، أو حوسبة المؤسسة، ومكتب المستقبل، والنشر الإلكتروني، والمؤتمرات المرئية، والدردشة، والبث الصوتي والصوري المرئي . . . إلخ. واختتم هذا التطور حالياً ومؤقتاً بالشبكة العنكبوتية وبما توفرة من فرص هائلة.

الفصل الخامس، الطب والحاسبات: تناول هذا الفصل موضوع الطب والحاسبات والذي انتشرت تطبيقات الحاسب فيه بشكل كبير، فقد دخل الحاسب في تشخيص الداء وتكوين الدواء وحفظ معلومات المرضى واسترجاعها وإدارة المستشفيات . . . إلخ. ولا تتوقف تطبيقات الحاسب في مجال الطب في هذه النواحي بل شملت البحوث الطبية وخاصة في مجال الدواء وتشخيص الأمراض والوقاية منها والأبحاث في مجال الجينوم البشري والخارطة الوراثية للإنسان . . . إلخ.

ولقد قفزت استخدامات الحاسب في المجال الطبي لتصبح مرافقة للمريض، فاستخدام بعض معدات الحاسب الصغيرة (كالمذكرة) في استدعاء سجل المريض ومعلوماته واستجاباته للعلاج، واتصال المريض مع طبيبه وأخذ الاستشارة المناسبة، كما تم استخدام الحاسب كمراقب لصحة الإنسان واستخدامه كطبيب (آلي) يرسل إشاراته إلى المركز الطبي، أو إلى الطبيب المختص إذا ما تعرض لأية انتكاسة في صحته.

ودخل التصوير الطبقي وتصوير جسم الإنسان واستخدام النظم مثل نظم ماسحات (CAT) و(PET)، و(NMR)، ونظم المراقبة الطبية التلقائية. ووفرت المؤتمرات عبر الإنترنت والإنترنت إمكانية التواصل الطبي بين المراكز الطبية في العالم واستفادة الأطباء من خبرات بعضهم البعض.

الفصل السادس، الحاسبات والتعليم: استعرض هذا الفصل الإسهامات التي قدمها الحاسب في مجال التعليم وتحسينه سواء من حيث المحتوى أو الأسلوب أو حتى العلاقة بين المعلم والمتعلم. ويمكن للمتعلم أن يختار الوقت الذي يريد أن يتعلم فيه والمادة والموضوع، ويختار الطالب المستوى التعليمي المناسب، ناهيك عن غياب قضايا الطبقة الاجتماعية أو حتى التحيز الجنسي. ويتابع الحاسب تحصيل الطلبة ورصد درجاتهم، ويتفاعل معهم من خلال التفاعل المتبادل مع المنهاج.

وفي هذه الأيام يندر أن تذهب الجامعة ولا تجد الحاسبات فيها، لا بل قد انتشرت في المدارس الحكومية والخاصة، ودخل الحاسب كمساعد في التعليم وكأداة في البحث العلمي، وكمرشد في التعليم. كما دخلت الحاسبات كافة مجالات العمل في الجامعات كالتدريس، والبحث العلمي،

ولم يتوقف الحاسب عند هذا الحد بل شملت تطبيقاته المشكلات ذات الأساس الاجتماعي والاقتصادي.

الفصل السابع، الحكومة والحاسبات : ويتناول هذا الفصل الحكومة والحاسبات، وقد يكون استخدام الحاسب في المجال الحكومي أكثر بروزاً في مجال حفظ السجلات (جمع البيانات وحفظها واسترجاعها وتحديث المعلومات)، وخاصة المتعلقة بالسكان، والصحة، والأمن، والأحوال المدنية. ولا تسطيع الحكومة أن تخطط خدماتها وتطورها دون معلومات، وقد وفرت الحاسبات هذه الخدمة. فالمعلومات عن السكان والصحة والدفاع والطاقة ... إلخ عنصر هام في التخطيط الحكومي في هذه القطاعات.

وبدأت الحاسبات تشارك في الانتخابات من خلال توفيرها كأدوات مساعدة في عملية التصويت نفسها وفي عمليات الإحصاء وفرز الأصوات وتحديد الفائز، لا بل استخدمت في الدراسات واستطلاعات الرأي العام للتنبؤ بالفائز، وحصر الأخطاء في عمليات التصويت والفرز للنتائج.

كما أن الاستخدامات العسكرية تحتل مساحة كبيرة من استخدمات الحاسب، وقد تكون أكثرها تطوراً نظراً لأهمية الأمن وتطوير اللأسلحة والدفاعات المناسبة بالإضافة إلى أهمية الحاسب في حرب المعلومات وكذلك فإن تطبيقات الحاسب الحكومية في مجال المالية والموازنات والتنبؤات بالاحتياجات المستقبلية كثيرة.

الفصل الثامن، الحاسبات والقانون : تناول هذا الفصل التطبيقات الحاسوبية في مجال القانون ومع دخول الحاسب الحياة الاجتماعية عامة،

لم يكن هذا الدخول ممثلاً دائماً لاعراف المجتمع وقوانينه فظهرت جرائم الحاسب (الجرائم المرتكبة بواسطة الحاسب) والسرقة والاختلاس والقرصنة . . . إلخ . فظهر قانون الحاسب وظهرت حقوق الملكية وحق النسخ والحماية القانونية لبرامج الحاسب . وتطورت تبعاً لذلك القوانين المتصلة بهذا الموضوع كقوانين الاتصالات والنشر الإلكتروني والسلوك الاتصالي .

لقد ظهرت الكثير من الموضوعات القانونية المرتبطة بزيادة ترابط العالم ، فظهرت موضوعات الإزعاج والتشهير والمواد المعادية للعرقية الجنسية والدينية ، والكل يتذكر المحاكمة الشهيرة لسيمبسون (O.J. Simpson) حيث كانت المعلومات متاحة على الانترنت لأقرب دقيقة ، وكانت كل الجلسات متاحة على الانترنت لأقرب دقيقة ، وكانت كل الجلسات متاحة للمتابعة عن بعد . كل يوم كان ديرشويز (Pershowist) يشارك [محامي الدفاع] إلكترونياً من مكتبة في لوس أنجلوس وهو في مكتبه أو منزله في ماساسوسيتش . لقد نجم عن تطبيقات الحاسب في هذا المجال حقول جديدة للمحامين مثل التقاضي في مواضيع أخطاء البرمجيات أو المعدات بالإضافة للجرائم المتصلة باستخدام الحاسب عامة ، وسوء استخدام الحاسب وفيروسات الحاسب وديدانه ، والتعديات على الانترنت ومهاجمة المواقع الإلكترونية والتجسس الإلكتروني .

الفصل التاسع : الخصوصية وحرية المعلومات : تناول هذا الفصل موضوع الجوانب السلبية لاستخدام الحاسب ، وهو الخصوصية وخرق حرمتها . لقد حظت الخصوصية بالاهتمام العام من المجتمع ولقد زاد الحاسب الاهتمام بالخصوصية على أساس أن الخصوصية «طلب الأفراد ،

أو المجموعات، أو المؤسسات لتحدد لنفسها متى وكيف وإلى أي مدى يتم توصيل معلومات عنها إلى الآخرين» ص ٤٢٣ .

كما وصفها الآن ويستين، ولا تتوقف الخصوصية عند المعلومات فحق الفرد في أن يوجد لوحده أو مع أسرته أو في أي مكان، وليس مكشوفاً للعروض الهجومية والحق في أن لا تراقب سلوك الناس (كالتنصت أو العيون الإلكترونية). وبالتالي فإنه يمكن النظر إلى الخصوصية بأنها تشمل المجال الفيزيقي والمعنوي والمعلوماتي للفرد والتي يجب أن تخترق أو تنتهك دون إذن من الفرد.

وأحد المخاوف التي أظهرتها استخدامات الحاسب من الناحية القانونية هو أن قواعد المعلومات التي بنتها مراقبة الحكومة من الممكن ان تستخدم في نشاطات قانونية أو غير قانونية مزعجة وتتعدى على خصوصية المواطن. هذا بالإضافة إلى ظهور تجارة بيع المعلومات وبيع العناوين إلى وكالات وشركات التسويق والتي تخرق خصوصية الأفراد، وتمطرهم بالدعايات من خلال البريد الإلكتروني. وكاستجابة لذلك زادت القوانين التي وضعتها الدول في مواجهة مثل هذه الانتهاكات. وظهرت قضايا جدلية مثل حرية المعلومات والتي قد تتعارض مع الخصوصية.

الفصل العاشر، العمالة والبطالة : يتناول هذا الفصل العلاقة بين التقنية وتطورها المتمثل بالحاسب والعمل ويعالج أهم التغيرات الاجتماعية المصاحبة للحاسبات هو التغير في العمل من حيث نوعه، وحجمه، ويبين هذا الفصل التطور التاريخي للعلاقة بين التقنية والعمل ودور الحاسبات في الموضوعات التي تهم حياة الناس والمجتمع وبيان الأعمال الأكثر تأثراً بالحاسب وكيف ستتولد أعمال جديدة بدل الفاقدة، خاصة وأن الأعمال

الزراعية تمثل (٣٪) من الإجمالي فينتج عدد قليل من الناس غذاء الجميع باكمله .

ولم تخل هذه القضية من تحيز على أساس الجنس ، فقد تأثرت النساء بنسبة أكبر بسبب نسبة وجودهن أكثر في المكاتب علماً بأن نسبة من حصلن على الدكتوراه منذ عام ١٩٨٠م في الولايات المتحدة (١٢-١٣٪) . ولقد انتشرت الأعمال عن بعد، والعمل من المنزل .

والنقاش الدائر الآن هل ساهمت الحاسبات في تحسين العمل أم أن لذلك تأثيراً سلبياً على مستوى المهارة وتضليلها واستخدام الحاسب في مراقبة الأداء وتهديد خصوصية العامل .

الفصل الحادي عشر ، الأعمال والحكومة : تناول هذا الفصل العلاقة بين الأعمال والحكومة ، فدور الحكومة في توفير الضمان للمنافسة الشريفة بين الشركات والمنظمات الرسمية في جو مفتوح وحماية رفاهية مواطنيها ، وحماية المستهلك ، ويرى القطاع أهمية أن لا تتدخل الحكومة كثيراً في الشؤون التي تهم هذا القطاع .

وقد أظهرت الحاسبات جوانب جديدة في العمل منها الطريق السريع للمعلومات وضرورة حماية هذا الطريق لكي تمر المعلومات فيه بسلام ، وحماية الخصوصية في العمل ، ولقد أدى ذلك إلى انتشار تقنيات التشفير لحماية المعلومات .

ولقد ركز هذا الفصل على العلاقة بين الحاسبات والاتصالات والمشكلات الاجتماعية الناجمة عن هذه العلاقة والتي برزت بسبب تدفق المعلومات عبر الحدود ومن خلال طرق المعلومات السريعة . ولقد ظهرت

تقنيات جديدة ومفاهيم جديدة مثل البطاقة الذكية، والسيولة النقدية الرقمية والبنك الإلكتروني. ولقد ظهرت دول منافسة معلوماتياً للولايات المتحدة مثل اليابان، وأوروبا الغربية.

الفصل الثاني عشر، مجتمع المعلوماتي: مجتمع المعلومات: ركز هذا الفصل على خصائص المجتمع المعلوماتي والجوانب المعلوماتية التي شكلت بناه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عامة. لقد زاد الاعتماد على المعلومات في تنفيذ المجتمع لنشاطاته وفعالياته المختلفة، وقد أصبح الترابط بين الأفراد والمؤسسات والدول أكثر سهولة من ذي قبل. وأصبح بإمكان الفرد أن يدير عمله من منزله ويتسوق ويعمل ويحجز تذكرة سفره، ويشارك في النقاش ويبحث عن المعلومات وحتى يدلي بصوته في الانتخابات.

لقد شاع انتشار الجماعات الافتراضية بدل المجتمعات المحلية، ولم يعد الفرد ملزماً بالمشاركة في مجتمعه المحلي الفعلي طالما أن لديه مجتمعه المحلي التخيلي الذي ينتهي فيه الجيران والمشاركون. وكثرت الجماعات النقاشية في مختلف الموضوعات السياسية، والاجتماعية، والدينية، وحماية البيئة، وشكلت هذه النقاشات اكتشاف النفس المكبوتة لدى الأفراد من خلال خاصية الخفاء والتنكر في طرح المناقشات والمشاركات.

وتزداد المخاوف الأمنية مع زيادة اعتمادية المجتمع على البناء التحتي المعلوماتي، فإن التعديات المحتملة على هذا البناء من شأنها أن تشل حركة المجتمع وتكلف خزينة الدول الكثير في إعادة البناء، وقد ساعد ذلك في التفكير بوسائل حماية ضد كافة التهديدات الممكنة الطبيعية (الكوارث الطبيعية، والبشرية والتقنية).

الفصل الثالث عشر، الأخلاق والمهنة : احتوى هذا الفصل على القرارات التي يتخذها مهنيو الحاسب وذات تأثيرات على المجتمع، ويتناول موضوعات ذات جوانب إنسانية وأخلاقية مثل أطفال الأنابيب، والأمومة البديلة، وغيرها كثير. هذه المواضيع حفزت الحقل الأكاديمي على الأخلاق التطبيقية، وتكون نتيجة لذلك نسبة أخلاقية ومذهب المنفعة ونظريات أخلاقية، ولم يتوقف ظهور موضوعات ذات علاقة بالمهنية وذات مضامين أخلاقية على مستوى الفرد بل شمل ذلك المجتمع عامة.

وظهرت القوانين والإرشادات التي تهدف إلى وضع أساس أخلاقي للممارسات المرتبطة بالحاسب وفي جميع مناشط الحياة، وظهرت ما سميت وصايا الحاسب والتي تركز على عدم جواز استخدام الحاسب في ضرر الآخرين أو التدخل في عملهم أو في السرقة أو القرصنة . . . إلخ.

وانتهى هذا الفصل وهو الأخير في هذا الكتاب بمناقشة التكلفة الاجتماعية للتقنية وأنه على الرغم من كل التطورات والميزات التي قدمها لنا الحاسب، إلا أن هناك جوانب مظلمة في استخدامه منها التقنيات العسكرية وإنتاج أسلحة الدمار الشامل، وحيث أن المخترعين لا يمارسون سلطة على اختراعاتهم فمن يتحكم ومن المسؤول؟

التقييم :

أولاً : لقد وفق المؤلف في اختيارموضوع في غاية الأهمية لمجتمعاتنا، وأهمية هذا الموضوع يمكن النظر إليها من زوايا عديدة أولها أنه كتاب مترجم وقد بذل فيه جهد كبير فيه نقل لمعلومات ولثقافة ولتقنية

بآثارها الإيجابية والسلبية الراهنة والمحتملة، ويمكن الاستفادة منه في رسم السياسات المعلوماتية في المجتمع العربي.

ثانيـــاً: حيوية موضوع الكتاب ومساهمته العلمية في المكتبة العربية التي تفتقر إلى مصادر في المعلومات عامة، وإلى الكتابات المؤلفة أو المترجمة في هذا المجال. ويشكل هذا الكتاب مع مؤلف نبيل علي «العرب وعصر المعلومات» إصدارة عالم المعرفة رقم ١٨٤، وبيل جيتس «المعلوماتية بعد الانترنت» إصدارة رقم ٢٥٣، وفرانك كليش «ثورة النفوميديا» إصدارة رقم ٢٧٠، وميتشيو كاكو «رؤى مستقبلية» إصدارة رقم ٢٣١، مجموعة قيمة في هذا الحقل.

ثالثـــاً: يتناول الكتاب الكثير من التأثيرات الاجتماعية للحاسب في جوانب الحياة المختلفة. إلا أن بعض الفصول قد اقحمت بتناول أما مواضيع تطورية تاريخية، أو فنية بحتة، إلا أنه يسجل للباحث هنا دعمه لكافة نقاط النقاش بالأمثلة والقصص والأحداث الفعلية التي جعلت من المضامين أكثر سهولة للفهم والتصور.

رابعـــاً: الكتاب مرجع هام ومناسب لكثير من الفئات الاجتماعية والعلمية لطلبة الحاسب والاجتماع والمعلومات والإنسان العادي وطالب الجامعة عامة.

خامساً: هذا عمل أصيل يضيف في مجاله وذو صلة ولوثيقة بالواقع المعاش في مجتمعات اليوم الغربية والعربية والجوانب المجتمعية التي أظهرت تقنيات الحاسب تزيد من أهمية الكتاب وأهمية ترجمته في هذا الوقت.

سادساً: إن شمولية الكتاب لجوانب كثيرة شملت الاتصالات والطب

والتعليم والحكومة والقانون . . . إلخ . تشكل إضافة علمية هامة .

إلا أن الملاحظات السلبية التي يمكن تسجيلها على الكتاب تتلخص بأن عنوان الكتاب الأصلي واسم المؤلف ودار النشر لم تظهر بلغة الكتاب ، وكان من المفضل أن تكون صفحة الغلاف واسم المؤلف والناشر باللغة الانجليزية متوافرة خاصة وأن الكتاب يناقش مواضيع ساخنة تتعلق بالملكية الفكرية ، والقرصنة ، وغيرها من المواضيع ذات الصلة .

كما أنه لم يلاحظ وجود موافقة (إذن) ترجمة لا للمؤلف ولا لدار النشر وان كانت موجودة فكان الأفضل أن تظهر ، وذلك للاعتبارات التي ذكرت أعلاه ، وأن لم يتم الحصول عليها لسبب ما ، فالأفضل الحصول عليها وتضمينها في الطبقات القادمة تلافياً للمسؤولية المستقبلية .

أما الترجمة فمجملها جيدة جداً ، إلا أن هناك استخداماً لمصطلحات اجتهد المترجم فيها ، علماً بأنها شائعة تحت ترجمات أخرى ، فمثلاً ترجمة مشغلات صغرى والشائع هو معالجات صغرى . والاتصالات المبرقة والشائع هو الاتصالات أو تلقائية المكتب والشائع هو أتمتة المكتب ، والواقع الافتراضي والشائع هوالواقع التخيلي ، والمنزلة الشرية والشائع هو الكرامة الإنسانية . وهذه لا تقلل من أهمية الترجمة ولا من الجهد الكبير المبذول فيها ، ويسجل للمترجم وصفه المصطلحات الانجليزية بجانب الترجمة مما سهل ازالة أي لبس في هذا المجال .

□ التقاريـــر العلميـــة

تقرير حول:

مؤتمر التنمية والأمن في الوطن العربي

الرياض ٧ ـ ٩ رجب ١٤٢٢هـ ـ ٢٤ ـ ٢٦ سبتمبر ٢٠٠١م

العميد د. معجب بن معدي الحويقل(*)

مقدمـــــة :

يأتي مؤتمر التنمية والأمن الثالث من نوعه الذي تنظمه أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ترجمة لشعار صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز، وزير الداخلية بالمملكة العربية السعودية، ورئيس مجلس إدارة أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية «الأمن مسؤولية الجميع» بعد مؤتمري «التعليم والأمن في الوطن العربي» الذي عقد عام ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ومؤتمر «العمل التطوعي والأمني في الوطن العربي»، والذي عقد عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م ، وجميعها في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية .

ويأتي إهتمام الأكاديمية بموضوع المؤتمر تأكيداً لأهمية الربط الوثيق بين الأمن والتنمية، فلا أمن بدون تنمية ولا تنمية بدون أمن . فوجود أي منهما شرط لازم لوجود الآخر . فالتنمية المتوازنة من شأنها أن تكفل للإنسان نوعية من الحياة الآمنة المستقرة، لأن الاهتمام بالتنمية الاقتصادية في المقام

(*) وكيل مركز الدراسات والبحوث بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض

الأول دون الاهتمام بالجوانب الإنسانية والاجتماعية والثقافية يؤدي إلى عدم التوازن، وبالتالي فقدان الأمن.

وقد قسمت موضوعات المؤتمر إلى أربعة محاور رئيسة هي

١ ـ الأمن والتنمية المفهوم والأبعاد.

٢ ـ واقع التنمية والأمن (تجارب وطنية).

٣ ـ الإسهامات المتبادلة بين الأمن والتنمية في الوطن العربي.

٤ ـ دور المنظمات العربية والدولية في التنمية والأمن في المجتمع العربي.

وقد تم إفتتاح المؤتمر يوم الأثنين ٧/ ٧/ ١٤٢٢هـ، في جلسة حضرها رئيس أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، وعمداء ووكلاء المعاهد وأعضاء الهيئة العلمية بالأكاديمية وشارك فيها عدد من المتخصصين والباحثين واساتذة الجامعات وطلبة الدراسات العليا، وممثلوا بعض الجهات الرسمية وغير الرسمية. قسمت أعمال المؤتمر إلى سبع جلسات على ثلاثة أيام، ففي يوم الأثنين ٧/ ٧/ ١٤٢٢هـ، نوقشت موضوعات الأمن والتنمية المهفوم والأبعاد، وممثلة في الموضوعات التالية:

ـ التحولات في نظريات التنمية، استعرض فيها الباحث التحولات النظرية في نظرية التنمية، وركز على التحولات التي أدت إلى تحول جذري، وبروز منظورات، أو نظريات جديدة، والنقد العربي يحكم الإطار العام لتلك النظريات بحكم ما يحدث فيها من تغير وتحول. وبدأ بطرح مفهوم التنمية وما لحق به من تطور، وعرض نظريات التنمية وانتهى بعرض لإشكالية التنمية التي لازمتها ولم تستطع الانفكاك عنها.

ـ الأمن القانوني الجنائي «المفهوم والأسس»: تناولت العلاقة بين الأمن

والتنمية، وأنها علاقة طردية وأن كلما زاد متانة الثاني تقدماً وقال بأن للأمن جوانب عدة اجتماعية، واقتصادية، ونفسية، وسياسية، وهذه الجوانب تتأثر بالجانب القانوني الذي إذا توفر في المجتمع وجدت جوانب الأمن الأخرى مساحة أكبر. ومن أهم جوانب الأمن القانوني «الجانب الجنائي» وتناول بعد ذلك هيكلة السياسة العقابية للأمن الجنائي، وكذا تفعيل السياسة العقابية للأمن الجنائي.

- الأمن والتنمية المفهوم والأبعاد في ضوء الكتاب والسنة: تناولت الورقة مفهوم الأمن والتنمية وأبعاد العلاقة بين التنمية والأمن، وأن الإسلام أرسى قواعد التنمية الشاملة على أربع أمور هي العدل، السلم، والعلم، والعمل. وأن مفهومي الأمن والتنمية متلازمة.
- الأمن القومي العربي. الواقع ورؤيا مستقبلية: تحدث البحث عن مفهوم الأمن القومي البعد العسكري والبعد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، والصراع العربي الإسرائيلي، والقدرة الاقتصادية العربية، والأمن الغذائي، ومشكلة الفقر والبطالة، وتناول الأمن المائي، ونماذج من التعاون العربي المشترك.
- التداخل بين التنمية والأمن وتأثيرهما بالتطرف: أكد فيها الباحث أنه لا يمكن قيام التنمية في غياب الأمن، مناقشا مصطلح التنمية والأمن والربط بينهما، ثم إلى تطرق زعزعة الأمن والتطرف، موضحاً خطورة التطرف على التنمية والأمن.
- أبعاد العلاقة بين الأمن والتنمية العمرانية تناول فيه الباحث ظهور العشوائية السكنية، وانماطها، والحلول الحكومية التقليدية للإسكان العشوائي، ودور الأمن في حل مشكلة الإسكان العشوائي، موضحاً الدور الوقائي والعلاجي.

- الحرب والتنمية دراسة لحالة السودان . بحث فيها تعريف الأمن الشامل ومفهوم التنمية ومعوقاتها والحرب والتنمية مستشهداً بحرب جنوب السودان، والآثار الاقتصادية والاجتماعية للحرب مركزاً على تلك الآثار في جنوب السودان.
- الجوانب الاقتصادية للجريمة: تناول فيها الباحث الجوانب الاقتصادية والتي حددها في خمس نقاط:
١ ـ النظرية الاقتصادية للجريمة.
٢ ـ النمو الاقتصادي وعلاقته بظاهرة الإجرام.
٣ ـ الجريمة المنظمة بوصفها مشروعاً اقتصادياً.
٤ ـ الأسباب الاقتصادية لاتساع دائرة الإجرام في المجتمع .
٥ ـ الأسباب القانونية للإجرام الحديث.
- دور الثقافة في التنمية والأمن ما بعد العولمة: تناولت هذه الورقة مفهوم الثقافة والتنمية، والأمن، ثم تحليل الأبعاد المشتركة بين المفاهيم والمتغيرات الدولية، والثقافة والتنمية والأمن.
- الأمن وعلاقته بالتنمية في بعض مناطق الجنوب السوداني: تتبع في الورقة مسيرة التنمية والأمن منذ بداية تواصل الجنوب مع الشمال السوداني وصولاً إلى الوقت الحاضر، ثم تناول التنمية والأمن في الجنوب السوداني، والمشكلات التنموية والأمنية الراهنة.
- الأمن والتنمية في الوطن العربي تنمية مستدامة أم تنمية آمنة: تطرق الباحث إلى مفهوم الأمن وأشكالية التنمية، والعلاقة بين الأمن والتنمية.
- انتاج الفركتوز عالي الحلاوة من فاقد الحبوب: تدعو هذه الورقة إلى

الاستفادة من فاقد الحبوب في انتاج مواد غذائية تستعمل في كثير من الصناعات، لأن فاقد الحبوب قد تؤثر سلباً على البيئة وتساعد على إنتشار الإصابة بالحشرات والفطريات المنتجة للسموم الفطرية والمخمرات المسببة للتلوث.

- التنمية الاجتماعية والأمن: تناول هذا البحث أبعاد التنمية الاجتماعية وأهداف التنمية الاجتماعية، وصور من المؤشرات الاجتماعية للتنمية، ومشكلاتها، وكيفية تحقيق التنمية الاجتماعية، وواقع التنمية الاجتماعية والأمن.
- مرتكزات التنمية الثقافية والأمن الشامل في الوطن العربي. يشتمل هذا البحث على مفاهيم التنمية والثقافة والأمن وموجهات التنمية الثقافية في الوطن العربي، ومرتكزات تنمية الثقافة في الوطن العربي، والأمن الشامل.
- التنمية الزراعية وواقع الأمن الغذائي في الجماهيرية: قال فيها الباحث أن قضية الأمن الغذائي من أهم القضايا التي تواجه سكان العالم، وتطرق للإنتاج الزراعي والتنمية، وتطور الانتاج الزراعي، والتسويق، وركز على الإنتاج السمكي، والتنمية، وتطور الإنتاج السمكي. وتزايد أعداد الصيادين، وأشار إلى بعض العوائق التي تحد من التنمية.
- مخاطر تلوث محاصيل الخضرا بالعناصر الثقيلة وتأثيراتها على الأمن البيئي والصحي: أوضح فيها أهمية الاهتمام بالبيئة التي لا تعرف الحدود الجغرافية إنما يكون الكون أمامها كل وقد أدى إزدياد عدد السكان إلى إزدياد الملوثات. لكل من الهواء والماء، والتربة التي تنتج الغذاء، ويعد التلوث بالكيماويات واحداً من أكثر العوامل الفاعلة في دمار المكون الحيوي على سطح الكرة الأرضية.

التنمية والأمن الغذائي من منظور إسلامي:

تهدف هذه الورقة إلى بيان مفهوم الأمن بابعاده المختلفة وتحقيق الأمن الغذائي بشكل خاص، وتفترض أن تطبيق الإسلام سوف يحقق السلام والأمن في جميع جوانب الحياة، وأن التنمية الإسلامية هي التي تحقق الأمن الغذائي والأمن بكافة أشكاله.

وفي جلسات اليوم الثاني الثلاثاء ٨/ ٧/ ١٤٢٢هـ الموافق ٢٥/ ٩/ ٢٠٠١م نوقشت عدة أبحاث منها:

- تكافؤ البعد الأمني في الخطاب التنموي: قال فيه الباحث أن مشروعات التنمية في مجملها مثلث متساوي الساقين قاعدته تنمية الموارد الطبيعية ورأسه تنمية الموارد البشرية ويستقر المثلث على سلامة الخطاب التنموي، وتحقيق البعد الأمني في تطوير مستمر للخطاب التنموي، ويتطرق لمكونات الخطاب التنموي والصياغة وتصميم الثبات في السلوك الإداري وإدارة المشاريع، وتناول معدل الضبط ومعيار الكفاية الأمنية ومراجعة أسباب توثيق البعد الأمني في الخطابات الرسمية.
- العلاقة بين التنمية والجريمة في الوطن العربي: تناولت هذه الدراسة فحص العلاقة بين التنمية والجريمة في الوطن العربي، خلال الفترة من ١٩٩٠-١٩٩٩م، معتمد على بيانات أولية جمعها من الدول العربية آخذاً بيانات التنمية في الوطن العربي من البنك الدولي، وكشفت الدراسة العلاقة بين التنمية والجريمة وأظهرت وجود علاقة عكسية بين متغيرات التمنية عامة والجريمة.
- التنمية الاجتماعية والأمن في اليمن والشراكة اليمنية السعودية في المجال

الاجتماعي: تطرق الباحث إلى التنمية في اليمن والرؤية الاستراتيجية لها حتى عام ٢٠٢٥م، وإلى التنمية الاجتماعية لتخفيف الفقر. ومكانة الأمان الاجتماعي في اليمن، ومشروع إطار الرؤية الاستراتيجية لوزارة الشئون الاجتماعية والعمل.

- الحق في التمتع بمزايا الضمان الاجتماعي لأعضاء هيئة الشرطة كهدف من أهداف التنمية الاجتماعية في ليبيا: تناول تعريف الضمان الاجتماعي والمشتركون فيه، والتعويض عن الإصابات بالنسبة لتأدية الواجب، ومعاشات الورثة المستحقين عن عضو هيئة الشرطة، والإجازات المرضية والرعاية الاجتماعية.
- تقييم نوعية ومستوى الخدمات التي تقوم بمؤسسات أطفال الشوارع وتأثير ذلك على إضطراباتهم الوجدانية وتوافقهم النفسي. استهدفت هذه الورقة نوعية ومستوى الخدمات الغذائية، والصحية، والاجتماعية والثقافية، والترفيهية التي تقدم بمؤسسات الإقامة الدائمة. وتأثيرها على إضراباتهم الوجدانية والتوافق النفسي لهم، وخصائص العاملين بتلك المؤسسات.
- التنمية وعلاقتها بالجريمة، تناول مفهوم الأمن والتنمية والتحضر وعلاقته بالجريمة والتصنيع وصلته بالجريمة، وزيادة معدلات الجريمة في الدول النامية بما فيها الدول العربية الناشئة عن بعض المشكلات المصاحبة للتحضر والتصنيع.
- مدخل سبل المعيشة المستدامة وعلاقتها بتحقيق الأمن بالمجتمع المحلي: تحدث عن أبعاد التخلف وضرورة التنمية والمناهج المرتبطة بها، والمقصود بسبل المعيشة المستدامة وعلاقتها بالأمن، وسبل مواجهة المشكلات التي تؤثر على الأمن بالمجتمع المحلي.

ـ توظيف العلم والتكنولوجيا لتحقيق التنمية والأمن في الوطن العربي. تحدث عن مهام ووظائف التعليم العالي، والدور الاخلاقي للمؤسسة واستقلاليتها ومسؤليتها والوظيفة الإستشارية لها والمساهمة في تطوير منظور جديد للتعليم العالي، وما يتعلق بالمعرفة من خلال البحوث العلمية في جميع المجالات ونشرها وتدعيم الروابط مع عالم العمل وتحليل التوقعات المرتبطة باحتياجات المجتمع المستقبلية، والتنويع المرتبط بتقوية مبدأ المساواة في الفرص.

ـ التعليم العالي مدخل للتنمية والأمن القومي للدولة النامية «رؤية واقعية وافاق مستقبلية»: أشار إلى أن التعليم العالي جزء من النظام التعليمي في أي بلد، وتقع على مؤسساته توفير وتأهيل العنصر البشري، موضحاً أهمية التعليم العالي في التنمية والأمن القومي، وواقع التنمية والتعليم العالي والتنمية في الأقطار المغاربية، والملامح المستقبلية المرتقبة للتعليم العالي والتنمية والأمن القومي.

ـ مكافحة الإنتاج غير المشروع للمخدرات والتنمية البديلة تناول خلال هذا العنوان الباحث مكافحة الزراعات غير المشروعة، والصنع غير المشروع للمخدرات والمؤثرات العقلية، والاستراتيجية العالمية للمكافحة والتنمية

ـ المنظمات العربية التنموية ودورها في تحسين نوعية الحياة: تطرق لتصاعد الاهتمام بالمنظمات غير الحكومية، ودورها المرتقب وتناول تقوية المنظمات غير الحكومية، ودفعها لصنع السياسات ونظرة المجتمع الدولي للمنظمات غير الحكومية. والإشكالية المرتقبة للشراكة بين المنظمات الحكومية والقطاع الأهلي موضحاً ميادين مجالات الشراكة، ثم واقع المنظمات الأهلية وقدراتها بالنسبة لتحسين نوعية الحياة في الأقطار العربية.

- دور المنظمات الأهلية العربية والدولية في تحقيق التنمية العربية. تطرق لدور المنظمات الأهلية العربية ودورها في التنمية، ومجالات وأبعاد التنمية لدى المنظمات الأهلية وأبعاد المشاركة في العلاقات الدولية.
- دور المنظمات العربية «المقترحة» والدولية في تحسين نوعية الحياة والتنمية المستدامة في ضوء جامعة الأمم المتحدة. أشار إلى أن واقع المجتمع العربي الحالي والمستقبلي يستوجب الانحياز لنظرية التعليم العالي باعتباره أمل المجتمع في التقدم، وهدف البحث إلى إنشاء جامعة على أعلى مستوى عالمي تجني ثمارها الأمة العربية، وتكون إشعاعاً للجامعات القائمة حالياً، ووضع تصور لها.
- المنظمات الدولية ودورها في التنمية والأمن في الوطن العربي. تناول دور الأمم المتحدة، والمنحى الجديد في أعمال المنظمات الدولية، وركز على محور التنمية والتطور ومحور الأمن والاستقرار، وأن للتصحيح الهيكلي دور في التنمية والأمن، وقدم دراسة ميدانية مقارنة عن برنامج التصحيح الهيكلي، في كل من الأردن ومصر واليمن.
- دور المنظمات العربية في التنمية المستدامة: تناولت هذه الورقة التنمية من حيث المفهوم والأسس، والأهداف وما يقصد بالتنمية المستدامة، ومفهوم التنمية البشرية المستدامة، والمبادئ الرئيسة التي تستند عليها التنمية المستدامة، والعلاقة بين مكونات التنمية المستدامة، والأبعاد الرئيسة للتنمية البشرية المستدامة، وأثر العولمة على التنمية المستدامة، ثم ركز على دور المنظمات العربية في التربية المستدامة.
- دور المنظمات الدولية في التنمية المستدامة. ناقش الارتباط بين البيئة والتنمية، وأن البيئة المتوازنة هي من لوازم حياة الإنسان، ثم تناول دور المنظمات الدولية في هذا المجال.

ـ دور منظمة الصحة العالمية في رفع المستوى الصحي لاعضائها. تناول أهداف المنظمة وكيفية العضوية والانتماء للمنظمة وأجهزة المنظمة، وجمعية الصحة العالمية، والمجلس التنفيذي، الأمانة العامة.

وفي اليوم الثالث، الأربعاء ٩/ ٧/ ١٤٢٢هـ، نوقشت دور المنظمات العربية والدولية والمنظمات العربية التنموية ودورها في تحسين نوعية الحياة ودور المنظمات العربية الأهلية والدولية في التنمية والأمن العربيين ودور المنظمات العربية والعربية في تحسين نوعية الحياة والتنمية المستدامة، في ضوء جامعة الأمم المتحدة.

ثم قدمت تقارير الوفود المشاركة، وقد شارك في المؤتمر أربعة عشر دولة.

أكد المشاركون الصلة الوثيقة بين الأمن والتنمية، دعوا إلى توثيق ربط الأمن والتنمية بالقيم والمثل العليا المستمدة من العقيدة الإسلامية، والتراث العربي الإسلامي، وعقد المزيد من الندوات واللقاءات العلمية لدراسة المزيد من العلاقة بين الأمن والتنمية، ورسم المزيد من السياسات والاستراتيجيات التنموية وتحقيق التعاون المشترك بين الدول العربية.

ودعى المؤتمرون أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية إلى نشر أعمال المؤتمر تعميقاً للفائدة.



□ الملخصات باللغة الانجليزية

are visible crime, deviance,drugs, sexual perversions and administrative corruptions. All these are reflections of weaker existing social structure.

Moral Standards and Administrative Corruption in General Establishments

By Dr. Ahmad Al-Asfar

Administrative corruption is rampant in these days. It is spreading in modern societies with an unmitigated scale. In developing countries, however, its rise is constant. Obviously, this development is the result of increasing social and economic transfers. Its increased intensity has, however, perturbed both statesmen and decision-makers. They are watching it with utmost concern.

Contemporary social studies have offered multifarious explanations on the phenomenon of administrative corruption. Some point it to the nature of political system and prevalent economic structure. Others attribute it to the inherent weakness of relevant monitoring and control system. A third viewpoint sees its correlation with the low standard of living. Some additional explanations also exist.

The present research reveals that above-cited explanations to the administrative corruption are insufficient. Other factors serve as basic determinants. Among the latter is the nature of social structure established in the Arab societies since centuries. This is characterised with the extinction of economic and social transfers and system of compensation. With the introduction of new standards, the social effectiveness has declined. Likewise, the social values controlling social behaviour have waned. Individual pursuits are more cherished. Material interests have increased. As a consequence, negative outputs

hypotheses and evaluates data with scientific orientation. The eventual purpose is to produce most adequate and accurate research findings.

We, therefore, advocate the use of critical approach, or epistemological perspectives, in our conceptualized methodology towards police security sciences. We are confident that such a methodology will serve as a convenient medium to explore interaction between concept and reality, hypothesis and tangibility as well as notion and action within the broader framework of comprehension.

decisive contributions in the realm of applications. In regard to the security (police) sciences, however, such applications are irrelavent.

The most germane observation, as it appears to us, is that the subject still needs research and follow-up. Eventually, we will be able to produce an adequate methodology to the study of police security affairs. Of course, it will be considered as part of social studies.

As of now, the general climate surrounding social sciences, including police security sciences, aims at narrowing specialization. The underlying intent is to attain academic status which utilises sophisticated technology and other methodological techniques like mathematics, economics and statistics.

Epistemological obstacle represents a decisive factor in the extinction of a congenial methodology towards social science in general and the security sciences in particular.

Epistemology serves as nucleous. It refers to knowledge of science. In fact, its real implication has received no concurrence from the specialists. In general, it is considered as the study of criticism on fundamental postulates, hypotheses and findings of some sciences.

In so far as it relates to us, epistemology serves as a foundation in ascertaining the cognizance of "basic limits" in the twin areas of social and police security sciences.

The essential function of epistemology is to determine scientific value and scientific objectivity. Accordingly, it tests

A Methodology Towards Security Sciences

By: Dr. Ahsene M. Taleb

Any specific branch of knowledge or science *per se* maintains distinct philosophical roots of the society within which it grows. This indeed is an established fact.Viewed in the context of this fact, the objective of the police security scienes is the attainment of security in the comprehensive concept of the sense. This concept visualizes optimum peace and psychological - social gratification with steady progress.

The roots of science or methodology, in general, is compatible to the exigencies and the peculiar cultural and moral standards prevalent in the given society. Based on this generalisation, we are able to assert that the methodology guiding the police sciences tends to direct the cultural, moral and social norms and standards.

Underlying the methodology towards police or security sciences is host of questions. The latter relate to different realms competence of some techniques; research approaches relied in social, natural or "exact" sciences; and areas and problems associated with the police sciences. In addressing these questions, an endeavour is made to resolve most intricate problems and subjects under research.

If natural or "exact" sciences have made phenomenal progress, the security (police) sciences are in their initial phase. Many factors are cited to explicate this pace of regression. Admittedly, the natural or "exact" sciences have also made

and delinquency. Also included are school and family agencies that conduct and foster socialization process.

Also, it will shed light on the advance and activation of societal involvement and participation. The analysis of the paper will rely on two aspects: sociological, criminological general theories and the results of pertinent previous empirical studies.

Activating the Rule of Social Control Agencies in the Context of Contemporary Social and Economic Changes

By Dr. Mohammad A. Albakr

Deviant behaviour is a phenomenon that exists in all societies in the past and the present. Sociologists define deviant as a behaviour that departs from common norms in the society.

The societies tend to regulate people behaviour through establishing social order and behavioural conduct which encompasses all individuals. Hence the basic objectives of social order are to: protect individual and his/her life-being, and insure the security of the society's institutions such as social and economic. These two objectives are essence of the social blend which play major roles in holding society together.

Saudi society is a part of the worldwide societies. As such, it is related to each other under one umbrella called the globe. The latter is obvious that most of countries interrelate with each other through various ways of interaction and communication. Such interactions no doubt have its effect on the Saudi's economic and social pattern.

Accordingly, sociological principles and theories indicate that changes in economic and social patterns have a major impact on the value system of the society. As a result of such changes, it is imperative to measure up to this demand by taking a rapid move to modify the social control agencies. As examples the following are in order agencies as polices' foundations, law enforcement and court which deal with crime

passages. His gracious concern brought the resumption of peace and security identical to the one established during the early phase of Islam.

The Security of Pilgrims During the Reign of King Abdul Aziz

By Dr. Abdul Aziz Suleman al-Muqbil

Since its inception, Makkah al-Mukaramah has enjoyed a prestigious status. It is also sacrosanct because of its special religious significance. Even the pre-Islamic Arabs held it with prime dignity and honour. The advent†of Prophet Muhammad added sanctity to another city Al-Medina al-Munawarah. Divine Command, as expressed in *Quran*, conform the inviolability of the above two cities. Also, stress is laid to extend special care and consideration to the pilgrims. The latter are termed as "Guests of Allah"

Despite the above-expounded sacredness bestowed upon these cities, it is deplorable to note that history has shown bleak record. In fact, it has demonstrated phenomenal negligence. All public passages leading to these cities, during *Hajj* season, were characterised with high degree of insecurity. Bandits looted pilgrims. Such chaotic†conditions reached to its climax until the year 1221 H. This year coincided with the annexation of Al-Hijaz under Saudi rule. The absence of law and order, however, continued. Robbers and bandits continued to assault pilgrims at all public passages. The sanctity of holy places remained vulnerable to such offences. The golden reign of King Abdul Aziz b. Abd al-Rehman, however, brought a turning point. He made a final and decisive end to prevailing lawlessness. Upon assumption of his rule, he gave priority attention to ensure security to the pilgrims at all public

Street Children: A Socio-Psychological and Educational Overview

By Dr. Muhammad Abbas Nur al-Din

Since his birth, human-being is in pursuit of two important and often contradictory needs security and exploration. He finds security with his parents, especially with mother. In the childhood age, he conceives his father as the ideal person who represents both power and knowledge Likewise, he assumes his mother representing beauty As such, he imitates his father. He also dreams his future as becoming like his father.

In the teenage stage, he develops self-concepts. He feels that he has attained sexual competence. Simultaneously, he perceives that he attained maturity in thinking. With such perceptions, he discovers that he cannot practise his sexual competence in legitimate way Also, he discerns that his matured thinking is barred with multiple restraints. The latter are exercised by the family In addition, family provides protection and control to this teenager. Further, it ties him with many obligations school assignments, compliance of parental orders and some other household errands.

The second pursuit of a child exploration is attained outside the family environment. Initially, it is street. It provides child free latitude, entertainments, varieties, innovations and pleasures. Family control is extinct. That is why, a street child is under constant apprehension of insecurity. Usually, a street child has either defected family or has no family ties from the inception. This child becomes a spoiled. The street environment renders him a person with deviant behaviour. The latter prompts him to commit other forms of offences theft, sabotage, and sexual abuse.

AL-GAILAH (Assassination by Deception) in Islamic Jurisprudence: Its Concept and Injunctions

By Dr. Abdul Latif Saeed al-Ghamdi

Various definitions are offered that explain *Al-Gailah* (assassination by deception). Scholars of two areas linguistics and jurisprudence have expounded their respective views. All in all, there is concurrence that the *Al-Gailah* concept conforms that Islam is undoubtedly a Divine religion. For, it postulates legal injunctions that are compatible to the moral standards. Moreover, Islam stresses that a crime must accompany with adequate penalty. Finally, Islam lessens the rise of crime volume. This is actualized either through worships or religious guidance or *Amr bil-Maruf wal-Nahi an-al-Munkir* "enjoining upon virtues and refraining from vices"

The crime of *Al-Gailah, per'se*, is more flagrant and more grave than anyother offence. For, it offers no opportunity to the victim to exercise his right to self-defence. This shows the magnitude of the offence perpetrated by the criminal. The latter becomes guilty of multiple offences simultaneously like dishonesty, wickedness, trap, deception, confiscation of victim's valuables and assault on victim's honour. Viewed as such, *Al-Gailah* is the worst form of robbery. It falls to the realm of Allah's rights. Its perpetrator is inflicted *had* penalty. No expiation or remission or intercession is permitted. This form of penalty serves as deterrent for prospective criminals as well.

Islamic Economics and its Security Dimensions

By Dr. Kamal Taufiq M. Al-Hattab

The present study cherishes an important objective. It seeks to reveal the positive and constructive contributions that stem from the application of Islamic economic approach in the realm of peace and social stability

To achieve this goal, the study strives to present Islamic values in the area of economics. This is followed with an analysis of the behaviour patterns and other practices contributing to the peace and social stability. Included in such practices are consumptions, investments, productions, growth, commerce and all other forms of economic activities.

The study, in its conducive passages, states that Islamic economy provides secure provisions. The latter are based on beliefs associated with Islamic economy. In addition, Islamic economy has certain distinctive values __ moderation, gratification, gratitude, generosity, loyalty, affection, benediction and fraternity Moreover, Islamic economy provides deterrent to eradicate negative and destructive consequences that stem from the conflict of interests among people as well as from the disparity of intellectual and social standards. Furthermore, Islamic economics provides preventive measures against social injustices, disputes and exploitations. Finally, the study shows that the application of Islamic economics will facilitate economic settings and reconstruct behaviour patterns compatible to Islamic objectives. Eventually, all these factors will lead to ensure peace and social stability.

SUMMARIES OF ARTICLES

Contents

- *Islamic Economics and its Security Dimensions* .... *By: Dr. Kamal Taufiq M. al-Hattab* 5

- *Al-Gailah (Assassination by Deception) in Islamic Jurisprudence: ItsConcept and Injunctions* .... *By Dr. Abdul Latif Saeed al-Ghamdi* 6

- *Street Children: A Socio-Psychological and Educational Overview* .... *By: Dr. Muhammad Abbas Nur al-Din* 7

- *The Security of Pilgrims During the Reign of King Abdul Aziz* .... *By: Dr. Abdul Aziz Suleman al-Muqbil* 8

- *Activating the Rule of Social Control Agencies in the Context of Contemporary Social and Economic Changes* .... *By: Dr. Mohammad A. Albakr* 10

- *A Methodology Towards Police Security Sciences* .... *By: Dr. Ahsan M. Talib* 12

- *Moral Standards and Administrative Corruption in General Establishments* .... *By: Dr. Ahmad al-Asfa* 15

ARAB JOURNAL FOR
SECURITY STUDIES & TRAINING

ARAB JOURNAL FOR
SECURITY STUDIES & TRAINING

Issue No: 32
Oct. 2001

Published by: Naif Arab Academy for Security Sciences - Riyadh
P.O.Box: 6830, Riyadh-11452, Kingdom of Saudi Arabia
E.mail: Info@naass.edu.sa.

الدولة	السعر	الدولة	السعر	الدولة	السعر
الأردن	٢ دينار	السودان	١٠٠ جنيه	لبنان	٣٠٠٠ ليرة
الامارات	٢٠ درهماً	سورية	١٣٠ ليرة	ليبيا	٤ دنانير
البحرين	٢ دينار	الصومال	٣٠٠ شلن	مصر	٦ جنيهات
تونس	٢٠ ديناراً	العراق	٢ دينار	المغرب	٢٤ درهماً
الجزائر	٢٠ ديناراً	عُمان	٢ ريال	موريتانيا	٢٠٠ اوقية
جيبوتي	٥٠ فرنكاً	قطر	٢٠ ريالاً	اليمن	٢٠ ريالاً
السعودية	٢٠ ريالاً	الكويت	٢ دينار		

الاخراج الفني والطباعة - مطابع أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض - هاتف: ٢٤٦٠٠٤٥

ARAB JOURNAL FOR
SECURITY STUDIES & TRAINING

- *Islamic Economics and its Security Dimensions* by: Dr. Kamal Taufiq M.Al-Hattab
- *AL-GAILAH (Assassination by Deception) in Islamic Jurisprudence: Its Concept and Injunctions* by:Dr.Abdul Latif Saeed Al-Ghamdi
- *Street Children: A Socio-Phychological and Educational Overview* by: Dr. Mohammad Abbas Nur Al-Din
- *The Security of Pilgrims During the Reign of King Abdul Aziz* by: Dr.Abdul Aziz Suleman Al-Muqbil
- *Activating the Rules of Social Control Agencies in the Context of Contemporary Social and Economic Changes* by: Dr. Mohammad A. Al-Bakr
- *A Methodology towards Security Sciences* by: Dr. Ahsan M. Talib
- *Moral Standards and Administrative Corruption in General Establishments* by: Dr.Ahmed Al-Asfar



Volume 16 . No. 32 .Oct. 2001 . Published by: Naif Arab Academy for Security Sciences - Riyadh